الخلاصة النافعة

بالأدلة القاطعة في فوائد التابعة

لأحمد بن الحسن الرصاص
المتوفى (٦٢١ هـ)

ويليه

التابعة بالأدلة القاطعة

للقاضي جعفر الزيدي
المتوفى (٥٧٣ هـ)

□ الخلاصة النّافعة بالأدلّة القاطعة في فوائد التّابعة

تأليف : أحمد بن الحسن الرصّاص

دراسة وتحقيق : الدكتور سلمان نشمي المحيني العنزي

الطبعة الأولى : ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

حقوق الطبع محفوظة للمحقّق

قياس القطع : ١٧ × ٢٤

الرقم المعياري الدولي : ISBN : ٩٧٨-٩٩٥٧-٢٣-٤٢٨-٧

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (٢٠١٧/٠٥/٢١٩٦)



هاتف: 6 4646199 (00962)

فاكس: 6 4646188 (00962)

جوال: 777925467(00962)

ص. ب: 183479 عمّان 11118 الأردن

البريد الإلكتروني: info@daralfath.com

الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com

في علم الكلام الاعتزالي

الخلاصة النافعة

بالأدلة القاطعة في فوائد التابعة

لأحمد بن الحسن الرصاص
المتوفى (٦٢١ هـ)

ويليه

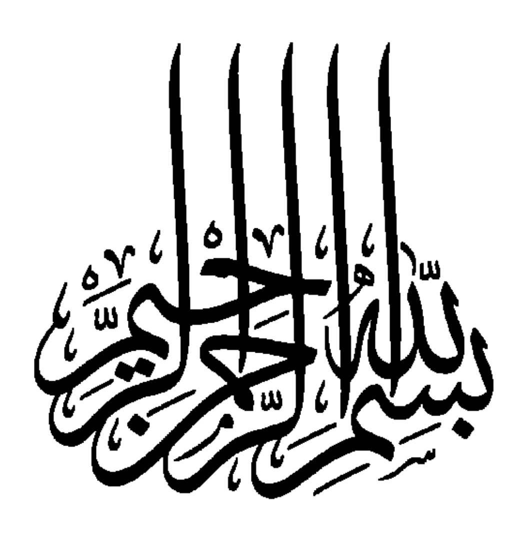
التابعة بالأدلة القاطعة

للقاضي جعفر الزيدي
المتوفى (٥٧٣ هـ)

دراسة وتحقيق
د. سلمان نشمي المحيني العنزي
أستاذ مساعد (مشارك) في الفلسفة الإسلامية بجامعة الكويت



دار الفتح
للدراسات والنشر

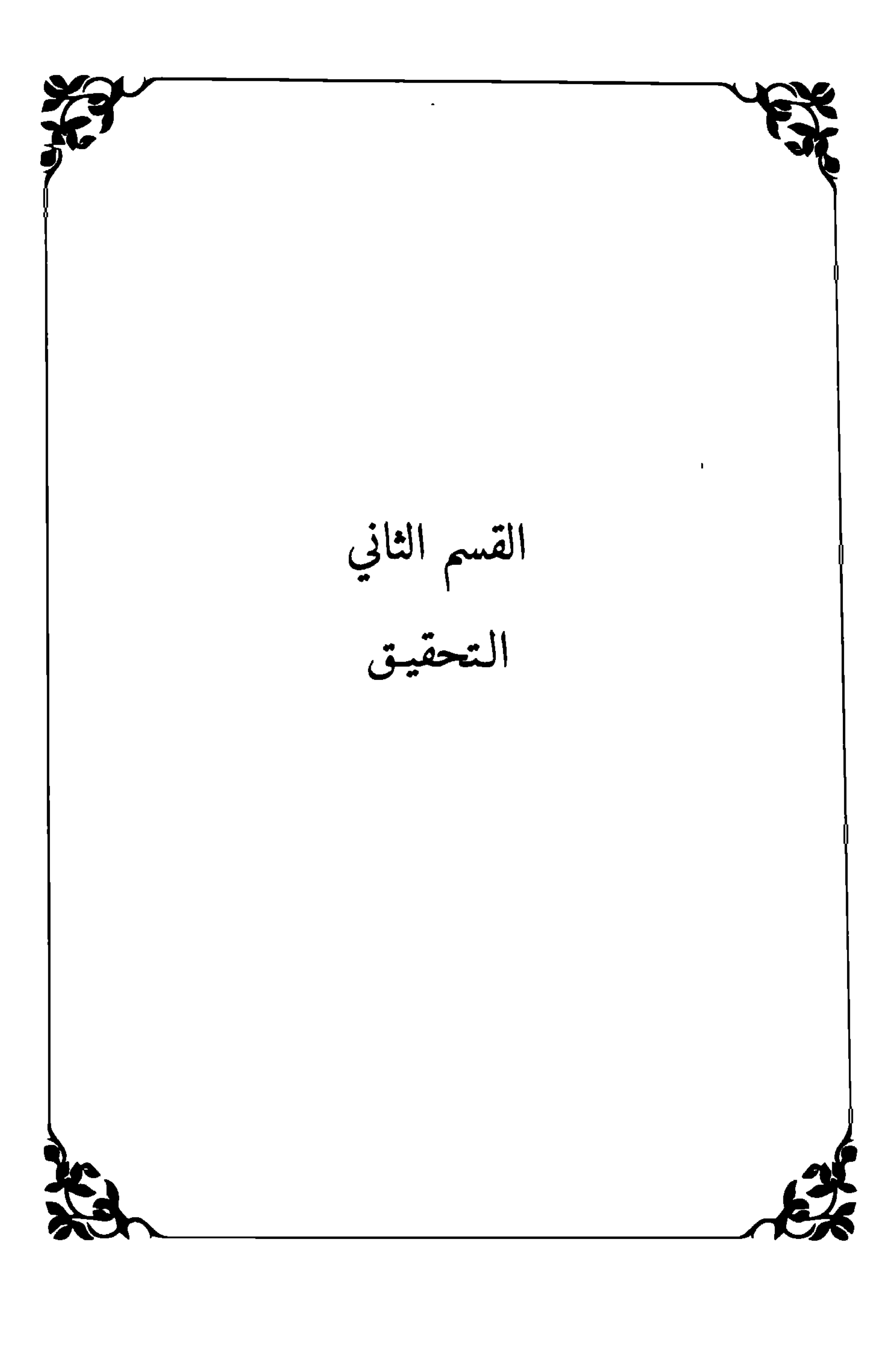

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى أبي رحمه الله تعالى وأمي أطال الله في عمرها على الطاعة، اللذين أكن لهما أعظم الحب والتقدير والبر.

وإلى أهلي جميعًا.

وإلى كل من يعز عليّ.



القسم الثاني

التحقيق

مقدمة التحقيق

ذكر نسخ المخطوطات وبيان أوصافها وعرض نماذج النسخ التى اعتمدت فى التحقيق لمخطوط: «الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة فى فوائد التابعة».

وهى عدة نسخ:

١= نسخة الجامع الكبير الغربية فى صنعاء، تحت رقم ٨٤ علم كلام. وهى مصورة فى معهد جامعة الدولة العربية من بعثتها إلى اليمن.

٢- نسخة الجامع الكبير فى صنعاء تحت رقم ٧٨ علم كلام. وهو مصورة فى معهد جامعة الدولة العربية من بعثتها إلى اليمن.

٣- نسخة مكتبة برلين الوطنية تحت رقم (١٠٢٧٧/٠٨)، وقد حصلت عليها بمراسلة مكتبة برلين الوطنية الذين تعاونوا معى فى الحصول عليها، عن طريق السفارة الكويتية فى برلين.

٤- نسخة مكتبة الأمبروزيانا فى ميلانو تحت رقم ٥٦ (٦٥RSOIII (٦٥، ٨٤.

٥- نسخة أخرى فى الأمبروزيانا تحت رقم (٤/ ١٠٢٥).

٦- نسخة مكتبة الفاتيكان فيدا تحت رقم (١١٣١/ ١١٥٢).

ولقد حاولت جاهدًا الحصول على نسخ المخطوط كاملة بالمراسلات والاتصالات على المكتبات السالفة الذكر، إلا أننى لم أستطع الحصول إلَّا على نسختى الجامع الكبير لكونهما مصورتين فى معهد جامعة الدول العربية، ونسخة مكتبة برلين الوطنية لتعاونهم معى عن طريق السفارة الكويتية فى برلين، كما ذكرت سابقًا.

وصف النسخ المعتمدة فى التحقيق

اعتمدت فى المقابلة على ثلاث نسخ، وهى كالآتى:

١- نسخة الجامع الكبير الغربية: نسخت بقلم نسخى جيد سنة ٧٩٢هـ، بخط عثمان بن على بن محمد المؤذن.

وقد اعتمدتها كأصل، لما تتميز به من مميزات تفضلها على غيرها من النسخ المتوافرة لدّى، فهى نسخة كاملة تتميز بوضوح الخط والتعليقات المهمة والتصحيحات والمقابلات، وانعدام السقط والخرم، وكلماتها أبلغ فى الوضوع وأوفى من كلمات باقى النسخ. وعدد أوراقها ٥٩ ورقة أى ١١٨ صفحة، وعدد سطورها بين ١٨، ١٩ سطر، والقياس: ١٨. ٥ | ٢٥سم.

وهى النسخة التى اعتمدتها كأصل.

٢- نسخة الجامع الكبير: وقد نسخت بقلم معتاد، سنة ٦٢٣هـ، وناسخها غير معروف، وعلى حواشيها بعض التعليقات، ولكن النسخة فيها سقط كثير وخرم فى الثلاث صفحات الأول، وأيضًا خرم فى منتصفها بقدر ثلاث صفحات، وقد لاحظت عند قراءتى لها، أن ناسخ هذه المخطوط يحتمل أنه ليس من العلماء أو طلبة العلم، وذلك لكثرة الأخطاء فى الإملاء.

وعدد أوراقها ٧٢ ورقة أى ١٤٤ صفحة، وعدد السطور ١٨ سطرًا فى كل صفحة. والقياس: ١٢ | ١٦. ٥سم.

ورمزت لهذه النسخة بالرمز (أ).

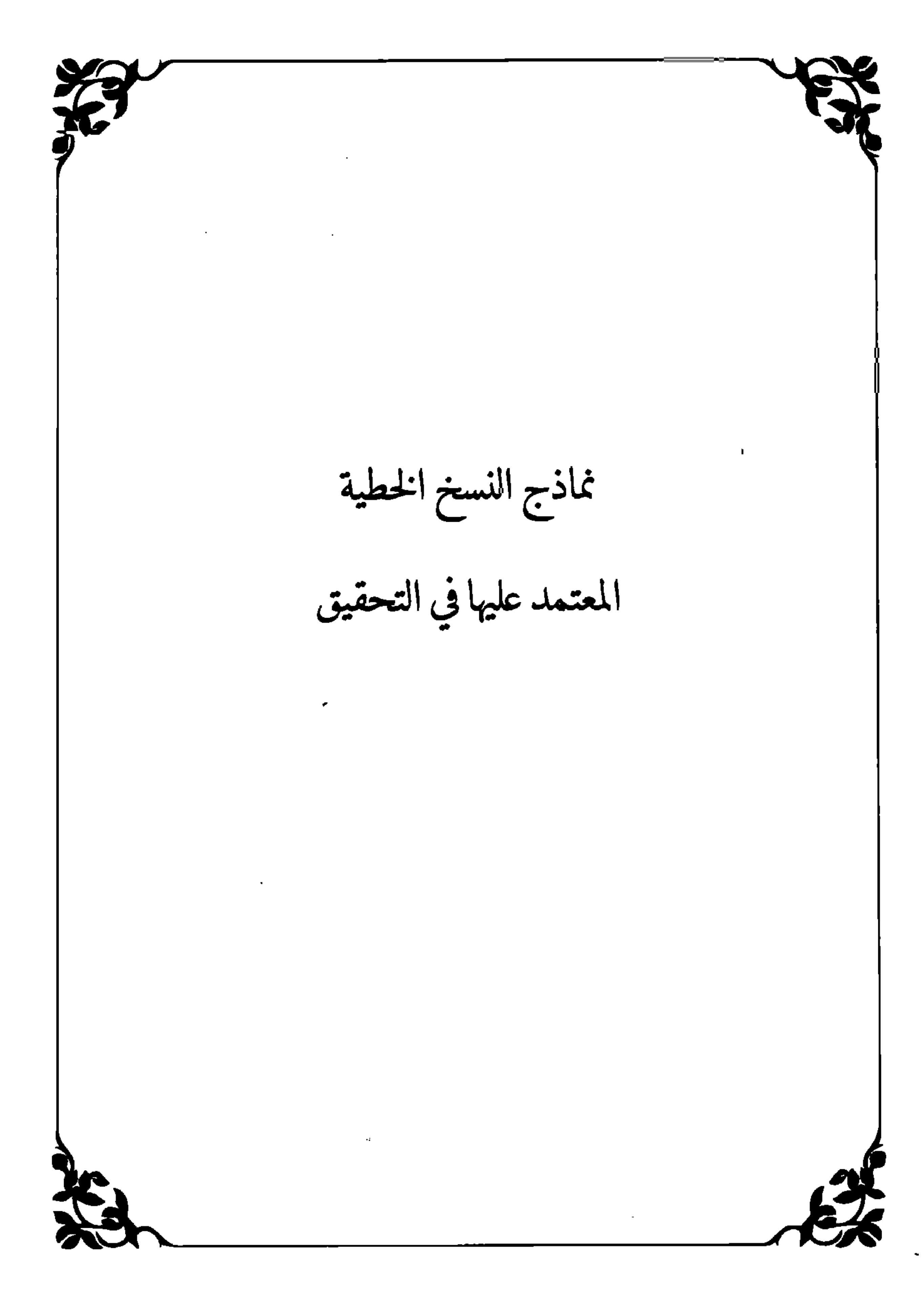
٣- نسخة مكتبة برلين الوطنية: وقد نسخت بقلم معتاد سنة ٨٦٩هـ، بخط عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الحارثى نسبًا، الزيدى مذهبًا.

والنسخة كاملة وعلى حواشيها بعض التصحيحات والتعريفات.

وهذه النسخة جيدة وقريبة فى المستوى لنسخة الأصل. وعدد أوراقها ٧٧ ورقة أى ١٥٤ صفحة، وعدد السطور ٢٠ سطرًا فى كل صفحة.

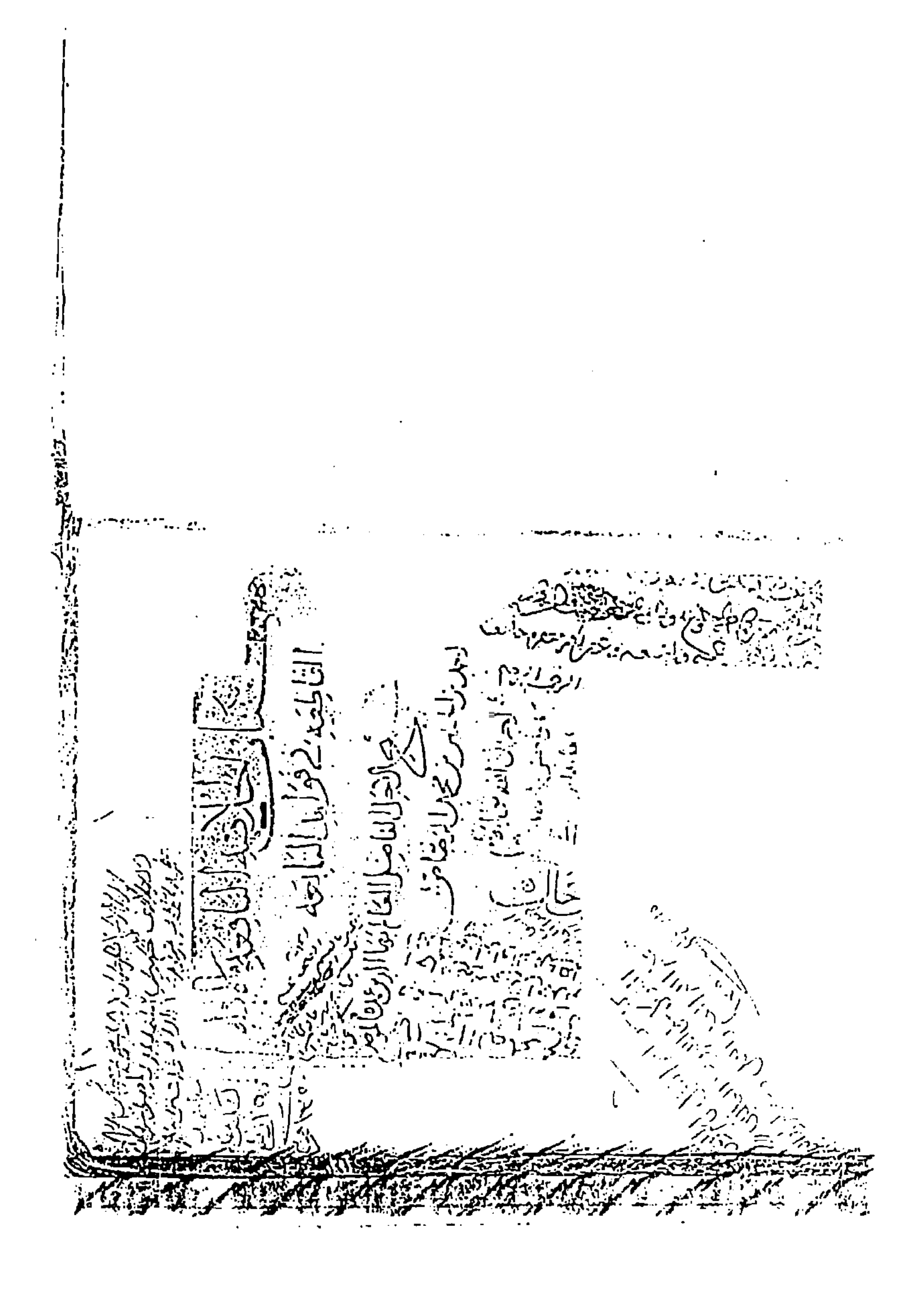
ورمزت لهذه النسخة برمز (ب).



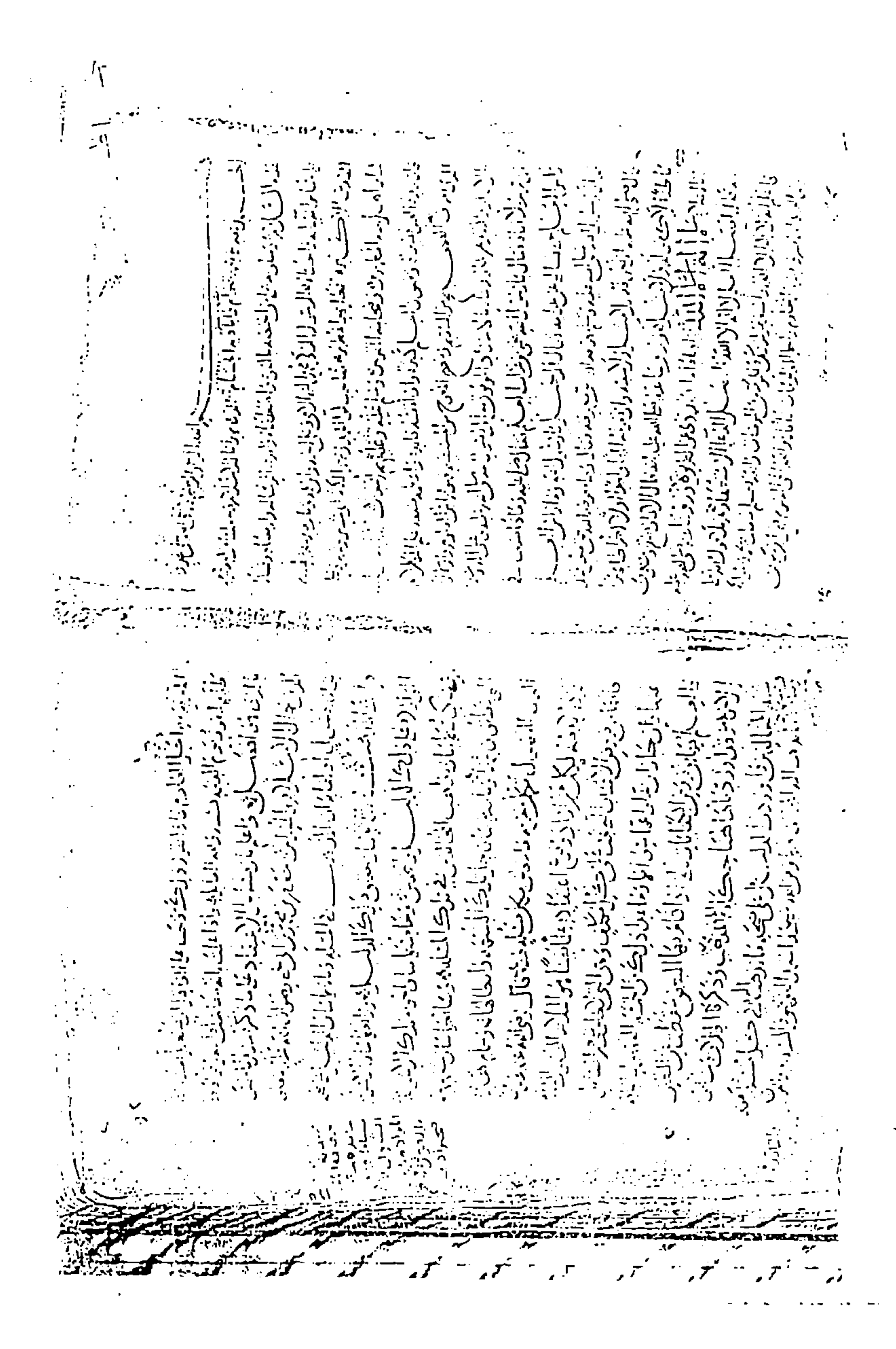


نماذج النسخ الخطية

المعتمد عليها في التحقيق

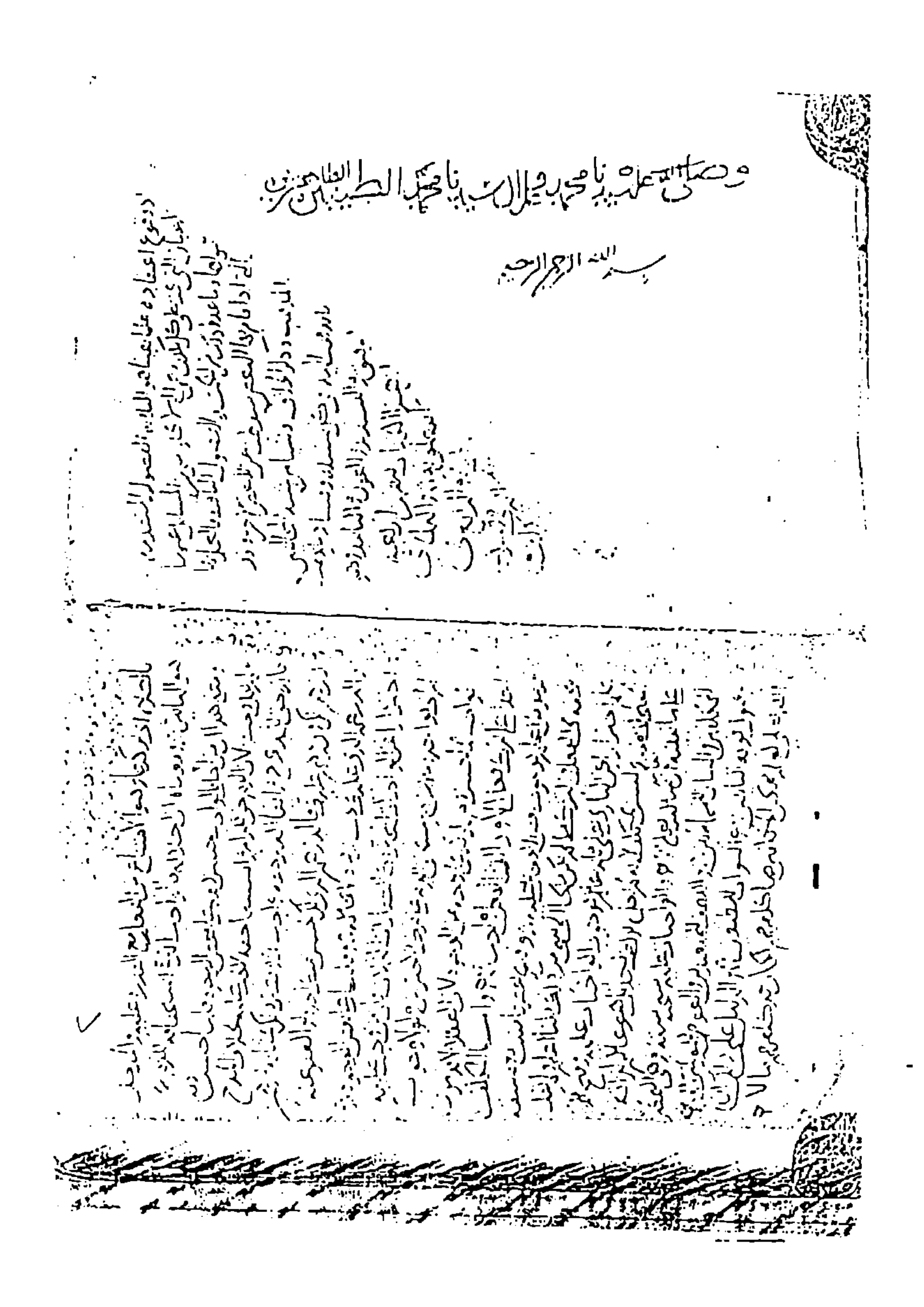


صورة غلاف مخطوط الأصل



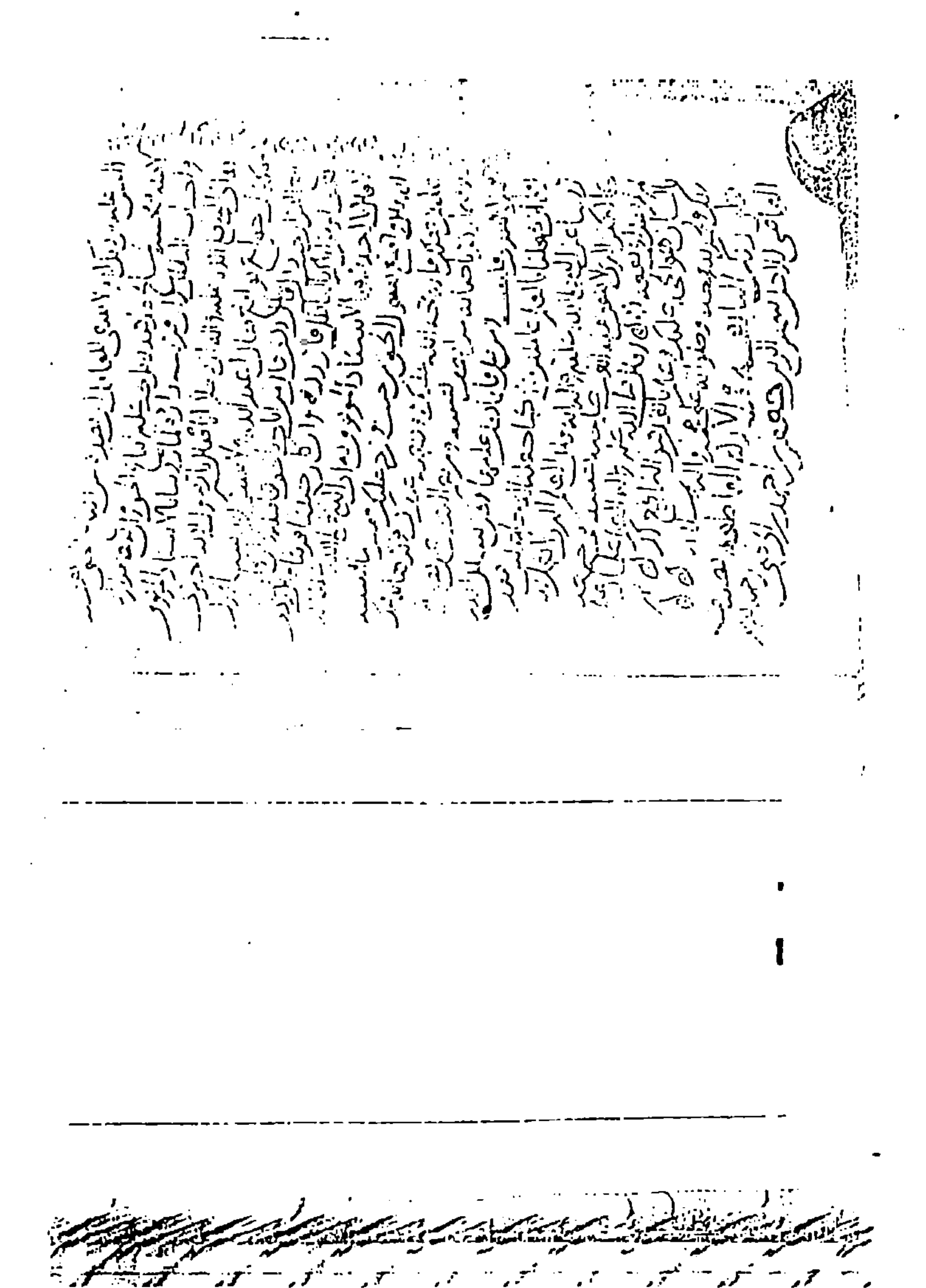
صورة اللوحة الأولى من مخطوط الأصل

صورة اللوحة الأخيرة من مخطوط الأصل



صورة اللوحة رقم (٢) من المخطوط أ

صورة اللوحة رقم (١٥) من المخطوط أ

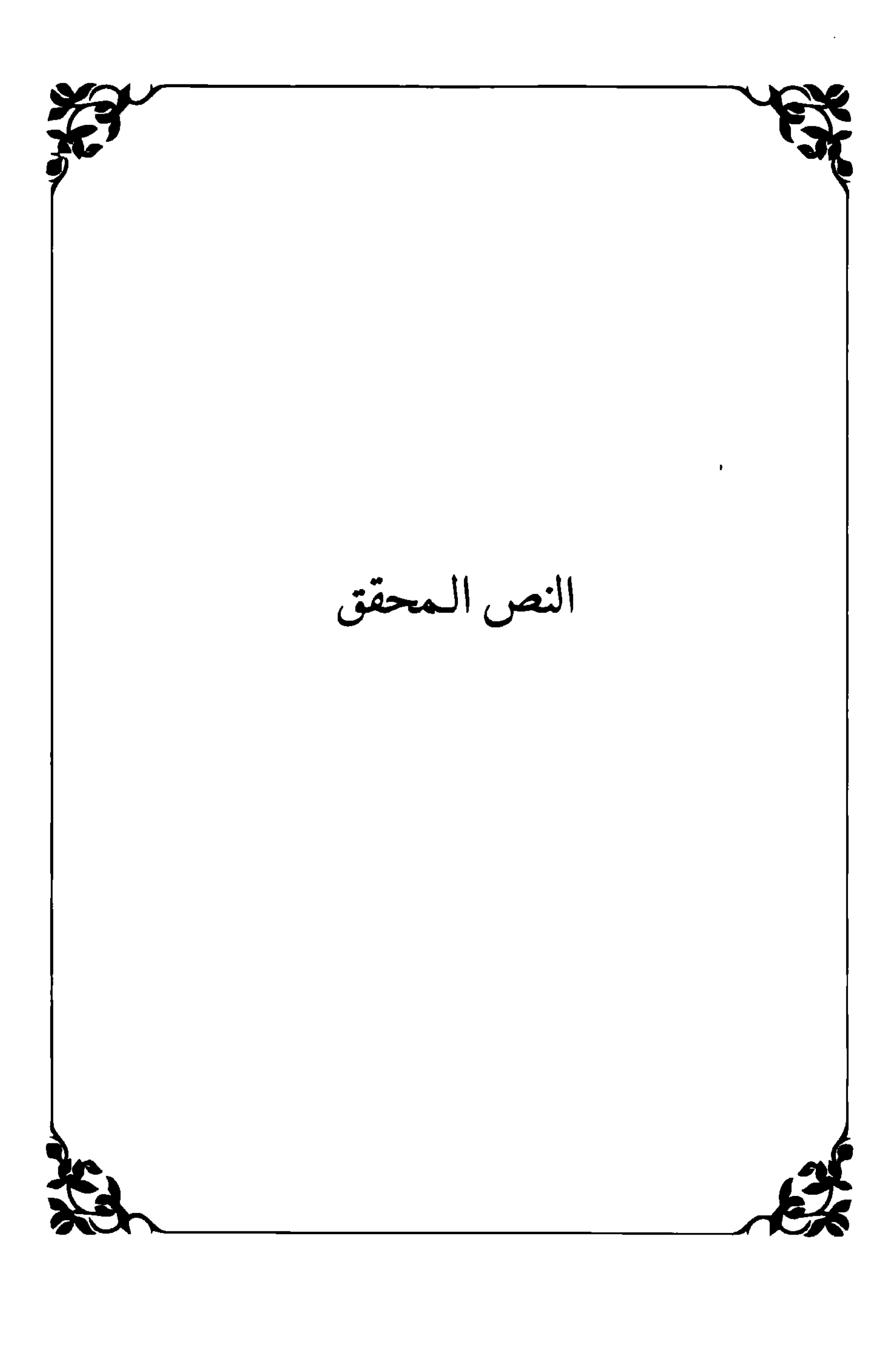


صورة اللوحة الأخيرة من المخطوط أ

صورة اللوحة (٢٤) من مخطوط برلين (ب)

صورة اللوحة (٣٧) من مخطوط برلين (ب)

صورة اللوحة رقم (٥٢) من مخطوط برلين (ب)



النص المحقق

[١ ظ] بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلَّى اللهُ على سيدِنا محمدٍ وآلِه، الحمدُ للهِ على نِعَمِه التؤام وأيادِيه الجِسامِ، الذى هدانا للإسلامِ وجعلَنا من أمةِ محمدٍ عليه السلامُ، وصلواتُه على من اختصَّه بالنبوَّةِ واصطفاه، وأيدَه بالرسالةِ وارتضاه، وفضَّلَه على سائرِ أنبيائِه واجتباه، الرسولِ الزكيِّ محمدٍ النبيِّ الأميِّ، وعلى أخيه وابنِ عمِّه وباب مدينةِ عِلمِه[1] الصِّديق الأكبرِ الطاهرِ المطهَّرِ صاحبِ لواءِ الحمدِ ونهرِ الكوثرِ أبى شَبير وشبَّر[2]، وعلى سائر أهلِ بيتِه المطهرين وصحابتِه المقرَّبين، وسلِّم عليه وعليهم أجمعين.

أما بعدُ: فإن مدةَ العُمُرِ قصيرةٌ وفنونَ العِلمِ كثيرةٌ، وإن أنفسَه فائدةً وأعظمَه منفعةً علمُ الكلام[3] الذى يُعرف به الصحيحُ من السقيم، ويتَّضحُ المِعْوَجُّ من المستقيمِ، فهو رأسُ العلومِ وأولاها بالإيثارِ والتقديمِ، لما رُوِّيناه بالإسنادِ الموثوقِ به إلى رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه وسلم أن رجلًا أتاه فقال: «يا رسولَ اللهِ، عَلِّمنى مِن غرائبِ العلم». فقال ﷺ: «وماذا صنعتَ فى رأسِ العلمِ حتى تسْألَنى عن غرائبِه؟» فقال الرجلُ: يا رسولَ اللهِ، وما رأسُ العلمِ؟ فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «معرفةُ اللهِ حقَّ معرفتِه». فقال: «وما معرفةُ اللهِ حقَّ مَعْرفَتِه»؟ قال صلَّى اللهُ عليه: «أن تعرفَه بلا مِثْلٍ ولا شَبيهٍ، وأن تعرفَه إلهًا واحدًا أولًا آخِرًا

---

(١) حديث: «أنا مدينة العلم وعلى بابها» موضوع. ذكره السيوطى فى اللآلىء المصنوعة (١/ ٣٢٩).

(٢) شبر وشبير يعنى بهما الحسن والحسين رضى الله عنهما، وذكر ابن خالوية أنهما من أولاد هارون عليه السلام، وأن عليًّا رضى الله عنه قد سمى أولاده الحسن والحسين رضى الله عنهما : شبرًا وشبيرًا. لسان العرب (ش ب ر).

(٣) والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه. المواقف فى علم الكلام ص٧.

ظاهرًا باطنًا، لا كفو له ولا مثلَ»[1].

وروِّينا عنه صلَّى اللهُ عليه أنه قال: «[2]التوحيدُ ثمنُ الجنةِ»[3].

ورُوِّينا عنه ﷺ أنه قال[2]: «الإيمانُ بِضْعٌ وسبعونَ بابًا، أعلاه: لا إلهَ إلا اللهُ، وأدناه: إماطةُ الأذى عن الطريقِ»[4].

ورُوِّينا عنه صلَّى اللهُ عليه أنه قال: «أفضلُ العلم لا إلهَ إلَّا اللهُ، وأفضلُ الدعاءِ الاستغفارُ»[5].

ثم تلا قولَ اللهِ تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ ﴾[6].

ولأن العلمَ إنما يَشْرُفُ بشرَفِ معلومِه، وأجلّ المعلوماتِ شأنًا هو اللهُ الحيُّ القيومُ، فيَجبُ أن تكون [٢و] المعرفةُ به أجلَّ العلومِ.

فإذا تقرَّر ذلك وجَب على العاقلِ أن يَشغلَ نفسه[7] فى طلبِه؛ ليفوز يومَ

---

(١) أخرجه أبو نعيم فى الحلية (١/ ٢٤)، وابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله (١/ ٦٩١) من حديث عبد الله بن المسور مرسلا بنحو هذا اللفظ.

(٢ - ٢) سقط من: الأصل.

(٣) جزء من حديث أخرجه الديلمى فى مسند الفردوس. فردوس الأخبار ٢/ ١١٧ (٢٢٣٣) من طريق أبان، عن أنس، وعزاه السيوطى فى الدر المنثور (١/ ١٢) أيضًا لابن شاهين فى «السُّنَّة».

(٤) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده (٢/ ٤٤٥)، وابن ماجه فى سننه (كتاب المقدمة، باب فى الإيمان، رقم ٥٧)، والترمذى فى سننه (كتاب الإيمان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء فى استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه، رقم ٢٦١٤)، وقال: حديث حسن صحيح. وابن أبى شيبة فى مصنفه ٥/ ٢١٢ (٢٥٣٣٢)، وابن منده فى الإيمان ١/ ٢٩٧ (١٤٧).

(٥) الحديث ذكره الهندى فى كنز العمال (١٧٦٠)، وعزاه إلى الديلمى فى الفردوس بمأثور الخطاب عن ابن عمر.

(٦) سورة محمد: ١٩.

(٧) فى ب: «قلبه».

القيامةِ بسببِه. ولله القائلُ [من الكامل]:

وإذا علمـــتَ بأنـــه متفاضـــلٌ   فاشغلْ فؤادَكَ بالذى هـو أفـضلُ[1]

واعلم بأن [2]الكلامَ في[2] مسائلِ الاعتقادِ- على ما ذكرَه سيدُنا شمسُ الدينِ جمالُ الإسلام والمسلمين جعفرُ بنُ أبى يَحيى رضوانُ اللهِ عليه[3]- يتعلَّقُ بثمانيةِ فصولٍ:

أولُها: بيانُ المذهبِ فى المسألةِ.

وثانيها: بيانُ الدليل على صِحَّةِ ذلك المذهبِ.

وثالثُها: بيانُ تحقيقِ ذلك الدليلِ.

ورابعُها: بيانُ الأسئلةِ الواردةِ على ذلك الدليلِ والتحقيقِ.

وخامسُها: بيانُ أجوبةِ تلك الأسئلةِ.

وسادسُها: بيانُ مذاهبِ المخالفين فى تلكِ المسألةِ.

وسابعُها: بيانُ شُبهِهم التى يتعلَّقون بها.

وثامنُها: بيانُ حلِّ تلك الشبهةِ وإبطالُها.

وبتمام هذه الثمانيةِ الفصولِ تكمُلُ معرفةُ ما يتعلَّقُ بكلِّ مسألةٍ فيه.

قال رضِى اللهُ عنه: «غيرَ أن الذى لا بد منه لكلِّ مَن أراد وقوعَ اعتقادِه عِلمًا يقينًا هو الثلاثةُ الفصولِ المتقدمة؛ فإنَّها من فروضِ الأعيانِ التى تَجبُ على كلِّ مُكلَّفٍ، وهى التى لا يخلو شىءٌ من المسائلِ عنها، وإن جاز أن تخلو عما

(١) البيت للفقيه الحنفى أبو طاهر الدباس. طبقات الحنفية ص ١١٧.

(٢ - ٢) سقط من: الأصل.

(٣) ستأتى ترجمته ص ٤٢٧.

سواها، وما عدا ذلك من الخمسةِ الفصولِ الباقيةِ فالعلمُ بها من فروضِ الكفاياتِ التى إذا قام بها البعضُ سقطتْ عن البعضِ الآخرِ.

وقد أوردنا ههنا حكايةَ المذهبِ، وذكرنا الخلافَ وشيئًا مِن شُبَه المخالفين، وأوردتُ الدليلَ على صحةِ ما ذهبنا إليه فى كلِّ مسألةٍ منه، وفسادِ ما يَذهَبُ إليه المخالفُ، ومن اللهِ سبحانه أستمدُّ التوفيقَ والتسديدَ والعونَ والتأييدَ، [٢ظ] وهو حسبى ونعمَ الوكيلُ.

واعلمْ أن هذا الكتابَ يتضمنُ أربعةَ أبوابٍ:

البابُ الأولُ: فى وجوبِ النظرِ وما يتعلّقُ به.

والثانى: فى التوحيدِ وقسمةِ مَسَائله.

والثالثُ: فى العدلِ.

والرابع: فى الوعدِ والوعيدِ وما يتبعُهما.

الباب الأول

أما البابُ الأولُ: وهو الكلامُ فى وجوبِ النظرِ وما يتعلَّقُ به.

فاعلم أن أولَ ما يجبُ على المكلَّفِ هو: النظرُ المؤدِّى إلى معرفةِ اللهِ تعالى. وهذه الجملةُ تشتملُ على ثلاثةِ فصولٍ:

أولهــا: بيان معانى الألفاظِ التى هى: الواجبُ، والمكلَّفُ، والنظرُ، والمؤدِّى، والمعرفةُ.

وثانيها: بيانُ أن النظرَ واجبٌ.

وثالثُها: بيانُ أنه أولُ الواجباتِ.

الفصل الأول

أما الفصلُ الأولُ:

فاعلم أن الواجبَ هو: ما للإخلالِ به مدخلٌ فى استحقاقِ الذمِّ على بعضِ الوجوهِ، **والإخلالُ:** هو تركُ الفعلِ. يقال: فلانٌ أخلَّ بالصلاةِ. أى تركَها[1]، وهو: الامتناعُ من الفعلِ مع القدرةِ عليه، **والمدخلُ:** هو التأثيرُ، ومعناه أن إخلالَه بالواجبِ أثرٌ فى استحقاقِه للذمِّ. ومعنى هذا أن مَن ترك الواجبَ حَسُن ذمُّه على بعضِ الوجوهِ.

قلنا: «حَسُنَ». ولم نقلْ «وجَب» لأن الذمَّ حقٌّ للذامِّ، واستيفاءُ حقِّه لا يجبُ عليه، بخلافِ المدحِ فإنه حق للمدوحِ، وإيفاءُ الغيرِ حقَّه واجبٌ، ويصيرُ ذلك بمثابةِ درهمينِ؛ درهمٍ لك ودرهمٍ عليك، فالدرهمُ الذى لك يَحسُن منك أخذُه والعفو عنه [2]«بل العفو عنه أفضل»[2]، والدرهم الذى عليك يجب ردُّه لا محالةَ.

وقلنا: «على بعضِ الوجوه»[3] احترازًا من[4] الواجباتِ والمخيراتِ كالكفَّاراتِ الثلاثِ، فإن الواحدَ منا متى وجَبتْ عليه، ثم أتَى بواحدةٍ منهن، [5]لم يستحقَّ الذمَّ على تركِ[5] الأخيرتين. ولولا وجوبُ الواجبِ لما حَسُن ذمُّ تاركِه على وجهٍ من الوجوهِ؛ لأن العقلاءَ لا يذمُّون أحدًا على تركِ فعلٍ إلا وذلك الفعلُ واجبٌ.

---

(١) من هنا بداية المخطوط: أ.

(٢ - ٢) سقط من: أ، ب.

(٣) بعده فى الأصل: «دون بعض».

(٤) فى أ: «عن».

(٥ - ٥) فى الأصل، ب: «سقط عنه وجوب».

وأما **المكلَّفُ:** فهو مَن أُعْلِمَ بوجوبِ بعضِ الأفعالِ عليه وقبحِ بعضِها منه، مع مشقَّةٍ تلحقُه فى الفعل [٣و] والتركِ، ما لم يكن مُلجأً إلى شىء من ذلك.

وقلنا: «أُعلم» ولم نقل: «عَلم» احترازًا من اللهِ تعالى، فإنه عالمٌ بوجوبِ الواجباتِ عليه وقبح المقبحاتِ منه، وليس بمكلَّف؛ لأنه لم يُعلمْه بذلك أحدٌ، بل هو عالمٌ لذاتِه على ما نبينُه فيما بعدُ إن شاءَ اللهُ تعالى.

والواجباتُ على اللهِ تعالى **ستةٌ:**

وهى: التمكينُ للمكلَّفين، والبيانُ للمخاطَبين، واللطفُ للمُتعبِّدين، والعِوَضُ للمؤلَمين، وقبولُ توبةِ التائِبين، والثوابُ للمُطيعين.

والدليلُ على ذلك: أن اللهَ سبحانَه لو لم يُمكِّن المكلَّفين فيما كلَّفهم، لكان قد كلَّفهم ما لا يُطيقونه، وذلك لا يَجوزُ منه على ما يأتى بيانُه من بعدُ إن شاء اللهُ تعالى.

ولو لم يُبيِّنْ للمخاطَبين، لكانَ قد كلَّفهم ما لا يَعلمونَه، وذلك قبيحٌ بلا خلافٍ بين العقلاءِ، واللهُ تعالى لا يفعلُ القبيحَ على ما يأتى بيانُه إن شاءَ اللهُ تعالى.

ولو لم يلطف للمتعبِّدين لكان غيرَ مريحٍ لعِلَلِهم، وذلك قبيحٌ ، واللهُ يتعالى عن ذلك.

ولو لم يُعوض المؤلَمين، لكانَ إنزالُه للألم قبيحًا على ما يأتى بيانُه، ويتعالى اللهُ عن ذلك.

ولو لم يَقبلْ توبةَ التائبين لما حَسُن أمرُه لهم بالتوبة، ولما حَسُن التكليفُ لهم أيضًا بعد وقوعِ المعصيةِ؛ لأنه لا يكون لهم- والحالُ هذه- طريقٌ إلى الانتفاعِ بما كُلِّفوه.

ولو لم يُثِبْ من أطاعه وتجنَّب معاصيَه، لكان ذلك ظلمًا من حيثُ أَلْزَمَهم الشاقَّ ولم يَجبرهم بنفعٍ، واللهُ يتعالى عن ذلك.

وأما الواجباتُ التى تَجِبُ على المكلَّف فهى على ضربين؛ عقلىٌّ وشرعىٌّ:

فالعقلىُّ: هو ما لا يُعرَفُ وجوبُه إلا من جهةِ العقلِ، كمعرفةِ اللهِ تعالى، وقضاءِ الدَّينِ، وردِّ الوديعةِ، وشكرِ المنعِمِ، وما أشبه ذلك.

والشرعىُّ: هو ما لا يُعرفُ وجوبُه إلا من جهةِ الشرعِ، كالصلاةِ والزكاةِ وما أشبههما.

وأما المقبحاتُ التى تَقْبُحُ من المكلَّفين، على ضربينِ؛ عقلىٌّ وشرعىٌّ:

فالعقلىُّ: هو ما يُعلم قبحُه من جهةِ العقلِ، كالجهلِ باللهِ تعالى، والظلم والكذبِ [(1)] وترك رد الوديعة وما أشبه ذلك [(1)].

والشرعىُّ: هو ما لا يُعلم قبحُه إلا من جهةِ الشرعِ؛ كترك الصلاة والزكاة والصومِ وما أشبه ذلك.

وقلنا: «مع مشقَّةٍ تلحقُه فى الفعلِ والتركِ..» احترازًا من أهلِ الجنةِ فإنهم عالمون [٣ظ] بوجوبِ الواجباتِ وقبحِ المقبحاتِ، وليسوا بمكلَّفين؛ لأن المشقةَ لا تَلحقهم فى دارِ الآخرةِ؛ لقولِه تعالى: ﴿ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴾[(2)].

وقلنا: «ما لم يكن مُلجأ إلى شىءٍ من ذلك...» احترازًا من المحتضَرِ وأهلِ الآخرةِ؛ فإن المحتضَرَ متى نزلتْ به ملائكةُ الموتِ، فإنه يعلم – فى تلك الحالِ – وجوبَ الواجباتِ وقبحَ المقبحاتِ، وليس بمكلَّفٍ؛ لأنه قد صار مُلجأ إلى

(١ – ١) سقط من: أ.

(٢) سورة الحجر: ٤٨.

ذلك لا يستطيع أن يزيد فى حسنةٍ ولا يَنقص من سيئةٍ؛ لقولِ اللهِ تعالى: ﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾[1] أى: حرما مُحَرَّمًا، وكذلك أهلُ الآخرةِ فإنهم ليسوا بمكلَّفين؛ لأنهم قد صاروا ملجئين بما هم فيه من نعيم أو عذابٍ مقيمٍ.

وأما النظرُ فهو لفظٌ مشتركٌ بين خَمسةِ معانٍ:

أحدُها: نظرُ العينِ، وهو تقليبُ الحدَقةِ السليمةِ فى جهةِ المرئىِّ؛ التماسًا لرؤيتِه، يَحكيه قولُ الشاعرِ [من الكامل]:

نظـــروا إليـــكَ بـــأعينٍ مـــزوَرَّةٍ ... نظرَ التيوسِ إلى شفارِ الجازرِ[2]

وعلى هذا المعنى حُمل قولُه تعالى فى قصةِ المنافقين: ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾[3]. معناه: قلَّب أحدُهم حدقتَه السليمةَ فى جهةِ المرئىِّ؛ التماسًا لرؤيتِه.

وثانيها: نظرُ المقابلةِ. يُقال: الجبلانِ يتناظران. معناه: مُتقابلان، ويَدلُّ عليه قولُ الشاعرِ [من الوافر]:

إذا نظـــرتْ إلـــىّ جبـــالُ أُحـــدٍ ... أفـــادتنى بنظرتِهـــا ســـرورا[4]

معناه: إذا قابلتنى، (٥وعليه يحمل٥) قولُ اللهِ تعالى فى قصةِ الأصنام: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾[6].

---

(١) سورة الفرقان: ٢٢.

(٢) البيت ورد فى التفسير الكبير ٣٠/ ٨٨ وفى الدر الفريد (٥/ ١٧٥).

(٣) سورة التوبة: ١٢٧.

(٤) لم أعثر عليه.

(٥ - ٥) فى أ، ب: «وعلى هذا المعنى حمل».

(٦) سورة الأعراف: ١٩٨.

ثالثُها: نظرُ الانتظارِ، وهو التوقعُ لحصولِ أمرٍ فى المستقبلِ، يدل عليه قولُ الشاعرِ [من الوافر]:

وجـــوهٌ يـــومَ بـــدرٍ نـــاظراتٌ إلـى الـرحمنِ يـأتى بـالخلاصِ (١)

معناه: منتظرة، وعليه حُمل قولُ اللهِ تعالى فى قصةِ بِلقيس: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾(٢). معناه: منتظرة.

ورابعُها: نظرُ الرحمةِ، وهو إرادةُ حصولِ منفعةٍ للغيرِ، أو دفعُ مضرّةٍ عنه، يَحكيه قولُ الشاعرِ [من الكامل]:

[٤و] انظـرْ إلـىَّ بعـينِ بِـرِّكَ نظـرةً فـالفقرُ يُـزْرى والنعـيمُ يُبجِّـلُ (٣)

وعليه حُمل قولُ اللهِ تعالى فى قصة أهلِ النارِ ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٤). معناه: لا يرحمهم.

وخامسُها: نظرُ الفكرِ، وهو المعنى الذى متى وُجِد فى الواحد منا أوجَب كونَه متفكّرًا، والإنسانُ يعلمُ ذلك من نفسِه، فإنه يُفرِّق بين حالِه إذا كان متفكّرًا، وبين حالِه إذا كان غير مُتفكرٍ، (٥ويحكيه قولُ الشاعر [من الكامل]:

انظــر بفكــرِكَ تــستبينُ المنهجــا واعلمْ بأنّ الفكرَ هُوْ سببُ النجا (٥)

وعليه حُمل قولُه تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى

---

(١) البيت ورد فى ديوان الأصول ص ٦٠٤، وأورده الطوسى فى التبيان (١/ ٢٢٩) و(١٠/ ١٩٧).

(٢) سورة النمل: ٣٥.

(٣) لم أعثر عليه.

(٤) سورة آل عمران: ٧٧.

(٥ - ٥) سقط من: أ. ولم أعثر على البيت.

﴿ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ﴾[1] الآية.

معناه: أفلا يتفكرون فى خَلْقِها؛ لأنهم قد كانوا ينظرون إليها نظر الأحداق، فلم يأمرْهم بالنظرِ الذى فعلوه، وإنما حثَّهم على النظرِ الذى أهملوه وهو الفكرُ بالقلبِ.

وأما **المؤدِّى:** فمعناه الموصِّلُ. يقال: أدتنى الطريقُ إلى المسجدِ، أى أوصلتْنى إليه. ومعنى كونِ النظرِ مؤديًا إلى المعرفة أنه موصلٌ إليها.

وأما **المعرفةُ** فهى: المعنى الذى يَقتضى سكونَ النفسِ. والمرادُ بذلك طمأنينةُ القلبِ التى معها يزولُ الشكُّ والتجويزُ، وهى التفرقةُ التى يَجِدُها الواحدُ منا من نفسِه، بين أن يَعتقدَ كونَ زيدٍ فى الدارِ بالمشاهدةِ، وبين أن يعتقدَ كونَه فيها بخبرِ رجلٍ من آحادِ الناسِ، فإنه يجدُ بالمشاهدةِ مَزِيَّةً بخلافِ خبرِ الرجلِ. تلك المزيةُ هى التى عبّرنا عنها بسكونِ النفسِ، ومعنى المعرفةِ والعلمِ واحدٌ، بدليلِ أنه لا يَجوزُ أن نُثبِتَ بأحدِ اللفظينِ وننفى بالآخرِ، فلا يَجوزُ أن يقولَ قائلٌ: علمتُ زيدًا وما عرفتُه، أو عرفتُه وما علمتُه. بل يُعَدُّ من قال ذلك مناقِضًا لكلامِه جاريًا مَجْرَى مَن يقولُ: علمتُ وما علمتُ، أو عَرَفتُ وما عَرَفتُ.



(١) سورة الغاشية: ١٧، ١٨.

الفصل الثانى

وأما الفصلُ الثانى: وهو أنَّ النظرَ واجبٌ:

فالدليلُ على ذلك أنه طريقٌ إلى معرفةِ اللهِ تعالى، وهى واجبةٌ، ولا طريقَ للمكلَّفين إليها سواه، وما لا يتمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ كوجوبِه.

وتحقيقُه أن هذه الدلالةَ مبنيةٌ [٤ظ] على أربعةِ أصولٍ:

أحدُها: أن معرفةَ اللهِ تعالى واجبةٌ.

وثانيها: أن النظرَ طريقٌ إليها.

وثالثُها: أنه لا طريقَ للمكلَّفين إليها سواه.

ورابعُها: أن ما لا يتمُّ الواجبُ إلا به يكونُ واجبًا كوجوبِه.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أن معرفةَ اللهِ تعالى واجبةٌ.

فالذى يَدُلُّ على ذلك: أنها لطفٌ للمكلَّفين فى القيام بما كُلِّفوه، وتحصيلُ ما هو لطفٌ بهذه الصفةِ واجبٌ. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن معرفةَ اللهِ تعالى لطفٌ للمكلَّفين فى القيامِ بما كُلِّفوه.

والثانى: أن تحصيلَ ما هو لطفٌ بهذه الصفةِ واجبٌ.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أن معرفةَ اللهِ تعالى لطفٌ، فمعنى اللطفِ: هو ما يكون المكلَّفُ معه أقربَ إلى أداءِ الواجباتِ واجتنابِ المقبحاتِ، والذى يدلّ على أن معرفةَ اللهِ تعالى لطفٌ هو أن مَن عرَف أن له صانعًا صنعه ومدبِّرًا دبَّره، إن أطاعَه أثابَه، وإن عصاه عاقَبَه، فإنه يكونُ أقربَ إلى أداءِ الطاعةِ، واجتنابِ المعصية، وإنما قلنا ذلك؛ لأنه متى عُرِف ثوابُه لأهلِ طاعتِه فقد عُلِم بأن النفعَ العظيمَ- وهو الثوابُ الدائمُ- متعلِّقٌ بالطاعةِ، فيدعوه علمُه بذلك إلى الصبرِ

على فعلِها، ومتى عُلم عقابُه لأهلِ معصيتِه فقد عُلِم بأن الضررَ العظيمَ، وهو العقابُ الدائمُ، متعلِّقٌ بالمعصيةِ، فيدعوه علمُه بذلك إلى الصبرِ على تركِها، كما أن مَن علم أن فى التجارةِ ربحًا عظيمًا، وفى الطريقِ خوفًا شديدًا، فإنه يكونُ أقربَ إلى التمسُّك بالتجارةِ والتجنبِ للطريقِ ممن لم يعرفْ ذلك، وهذا معلومٌ عند كلِّ عاقلٍ ولا يَدفعُه إلى معاندٌ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن تحصيلَ ما هو لطفٌ بهذه الصفةِ واجبٌ، فالذى يدلُّ على ذلك أنه يَجرى مَجْرَى دفعِ الضررِ عن النفسِ، ودفعُ الضررِ عن النفسِ واجبٌ إذا كان المدفوعُ به دونَ المدفوعِ، سواءٌ كان الضررُ مظنونًا أو معلومًا، فكذلك [٥و] ما يجرى مجراه. وهذا الدليلُ مبنىٌّ على أربعةِ أصولٍ:

أحدُها: أن معرفةَ اللهِ تعالى تَجرى مجرى دفعِ الضررِ عن النفسِ.

والثانى: أن دفعَ الضررِ عن النفسِ واجبٌ إذا كان المدفوعُ به دون المدفوعِ.

والثالثُ: أنه يستوى فيه المظنونُ والمعلومُ.

والرابعُ: أن ما جرى مجرى دفعِ الضررِ عن النفسِ فهو واجبٌ كوجوبِه.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أن معرفةَ اللهِ تعالى تَجرى مجرى دفعِ الضررِ عن النفسِ، فالذى يدلُّ على ذلك قد تَقَدَّمَ، حيث بيَّنَّا أن المكلَّفَ متى عَرَف أن له صانعًا صنعه كان أقربَ إلى أداءِ الطاعةِ واجتنابِ المعصيةِ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن دفعَ الضررِ عن النفسِ واجبٌ، فذلك معلومٌ ضرورةً.

وقلنا: إذا كان المدفوعُ به دونَ المدفوعِ. فمثالُه: أن العقلاءَ يسارعونَ إلى

الفَصْدِ[1] والحِجامةِ[2] ليدفعوا بها مَضارَّ هى أعظمُ منها، فلولا علمُهم بوجوبِ دفعِ الضرر عن النفسِ، لما تحمَّلوا هذه المشاقَّ. فإذا ثَبَت ذلك فلا شكَّ أن مشقةَ العقابِ أعظمُ من مشقةِ الطاعةِ، فيجبُ على العاقلِ أن يَتحمَّلَ مشقةَ الطاعةِ، ليدفعَ بها ما هو أعظمُ منها من ضررِ العقابِ.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أنه يستوى فيه المظنونُ والمعلومُ؛ فذلك معلومٌ ضرورةً، فإنه لا فرقَ عندَ العقلاءِ بين أن يُخبِرَهم مُخبِرٌ ظاهرُه العدالةُ، بأن فى الطعام سُمًّا، وبين أن يُشاهدُوه، فإنه يجبُ عليهم اجتنابُه فى الحالين جميعًا، وإن كان الخبرُ يقتضى الظنَّ، والمشاهدةُ تقتضى العلمَ، فإذا كان ضررُ العقابِ مظنونًا للمكلَّفِ فى أولِ أحوالِ تكليفِه، وجَب عليه أن يدفعَه باجتناب ما يَظنُّ أنه يؤديه[3] إليه.

أما الأصلُ الرابعُ: وهو أن ما جَرَى مَجْرى دفعِ الضررِ عن النفسِ وجَب كوجوبِه، فالذى يدلُّ عليه أنه يَصيرُ كالوصلةِ إلى دفعِ الضررِ إلى الذى يَجِبُ دفعُه، فإذا كان ضررُ العقابِ (٤مظنونًا للمكلَّفَ فى أولِ أحوالِ التكليفِ، وكان٤) لا يَتمُّ للمكلَّفِ دفعُه، إلا بفعلِ الطاعةِ وتركِ المعصيةِ، ولا يَحْسُنُ منه فعلُ الطاعةِ واجتنابُ المعصيةِ، [٥ظ] إلا بعدَ معرفةِ المُطاعِ؛ لأنه لا يَأْمنُ أن يكونَ غيرَ مستحقٍّ للطاعةِ قبلَ معرفتِه له، وجَب عليه أن يعرفَ اللهَ تعالى، ليتوصَّلَ

---

(١) الفصد: هو الشق والقطع، كشق العرق أو قطعه، وهو إخراج مقدار من دم الوريد بقصد العلاج. لسان العرب لابن منظور (ف ص د) ، المعجم الوسيط (ف ص د).

(٢) الحجامة: الحجم المص، والحَجَّام المَصَّاص، والمحجم بالكسر الآلة التى يجمع فيها دم الحجامة عند المص، والحجامة امتصاص الدم بالمحجم، وهى علاج للمريض . لسان العرب لابن منظور (ح ج م) ، المعجم الوسيط (ح ج م).

(٣) فى ب: «يؤدى».

(٤ - ٤) سقط من: أ.

بذلك إلى دفعِ ضررِ العقابِ، فثَبت الأصلُ الأولُ: وهو أن معرفةَ اللهِ تعالى واجبةٌ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن النظرَ طريقٌ إليها: فالذى يدلُّ على ذلك أنه موصِّلٌ إليها، وما يُوصِّلُ إلى الشىءِ فهو طريقٌ له. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن النظرَ موصِّلٌ إلى معرفةِ اللهِ تعالى.

والثانى: أن ما يُوَصِّلُ إلى الشىءِ فهو طريقٌ له.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أنه مُوصِّلٌ إليها، فالذى يدلُّ على ذلك أن مَن نظر فى دليلِ إثباتِ الصانعِ حصَل له العلمُ، فتلك المسألةُ دون غيرها من المسائلِ متى تكاملتْ شروطُ النظرِ، وذلك معلومٌ ضرورةً.

وشروطُ النظرِ أربعةٌ:

أحدُها: أن يكونَ الناظرُ عاقلًا؛ لأن مَن لا عقلَ له لا يمكنُه اكتسابُ شىءٍ من العلومِ.

والثانى: أن يكونَ عالمًا بالدليلِ الذى يَنْظُرُ فيه؛ لأن من لا يَعْلَمُ الدليلَ لا يُمْكِنُه أن يَتَوَصَّلَ بنظرِه إلى العلم بالمدلولِ عليه.

والثالثُ: أن يكونَ عالمًا بوجهِ دلالةِ الدليلِ؛ لأن مَن لم يَعْلَمْ ذلك لم يَحْصُلْ له العلمُ بالمدلولِ عليه، ومثالُ ذلك: أن المكلَّفَ متى عَلِمَ الدليلَ على الصانعِ؛ الذى هو العالمُ ثم عَلِمَ وجهَ دلالتِه- وهو أن يَعْلَمَ أنه إذا كان مُحْدَثًا فلابُدَّ له من مُحْدِثٍ- فإنه متى نظَر فى ذلك حصل له العلمُ بالمدلولِ عليه وهو صانعُ العلمِ.

والرابعُ: أن يكونَ مجوزًا غيرَ قاطعٍ؛ لأن مَن قطَع على صحَّةِ شىءٍ أو فسادِه

لم يُمْكِنْه أن يَنْظُرَ فيه، فلولا أن النظرَ موصِّلٌ إلى العلمِ لما وجَبتْ فيه هذه القضيةُ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن ما يُوَصِّلُ إلى الشىءِ فهو طريقٌ له، فذلك معلومٌ ضرورةً.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أنه لا طريقَ للمكلّفين إليها سواه: فالذى يَدُلُّ على ذلك أن ما نتوهَّمُ كونَه طريقًا إلى معرفةِ اللهِ تعالى لا يَعدو [٦و] أربعةَ أقسامٍ: إما البديهةُ[١]، أو المشاهدةُ[٢]، أو الأخبارُ المتواترةُ، أو النظرُ والاستدلالُ، ولا يجوزُ أن تُحَصَّلَ معرفةُ اللهِ تعالى إلا بالنظرِ والاستدلالِ.

وإنما قلنا: «إنه لا يُعْرَفُ بالبديهةِ»؛ لأنه لو عُرِفَ بالبديهةِ، لما اختلَفَ العقلاءُ فيه، ومعلومٌ أنهم قد اختلفوا فيه، وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدُها: أنه لو عُرِف بالبديهةِ لما اختلف العقلاءُ فيه.

والثانى: أنهم قد اختلفوا فيه.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أنه لو عُرِف بالبديهةِ لما اخْتَلف العقلاءُ فيه؛ فالذى يَدُلُّ على ذلك أنه ما يُعْرَفُ بالبديهةِ هو مثلُ أن العشَرةَ أكثرُ من الخمسةِ، وهذا مما لا يَختلفُ العقلاءُ فيه لما كان معروفًا بالبديهةِ.

---

(١) البديهة: «هى المعرفة الحاصلة ابتداءً فى النفس، لا بسبب الفكر؛ كعلمك بأن الواحد نصف الاثنين، والبديهية: قضية أو مبدأ يسلم بهما لأنهما واضحان بذاتهما ولا يحتاجان إلى برهان كالمبادئ العقلية والأوليات والضروريات مثل: «أنصاف الأشياء المتساوية متساوية». الكليات ص٢٤٨، والمعجم الوسيط (ب د ه).

(٢) المشاهدة: «تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد بإزائه على رؤية الحق فى الأشياء، وذلك هو الوجه الذى له تعالى بحسب ظاهريته فى كل شىء». التعريفات للجرجانى ص ٢٣٩. ويقول الآمدى فى المبين ص٩١: «وأما المشاهدات فكل قضية صدق العقل بها بواسطة الحس؛ كالعلم بحرارة النار وببرودة الثلج».

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه قد اختلفوا فيه ؛ فذلك معلومٌ ضرورةً؛ فإن بعضَهم أثبتَ الصانعَ وبعضَهم نفاه، وبعضَهم وحَّدَه وبعضَهم ثنَّاه، فثَبت أنه تعالى لا يُعْرَفُ بالبديهةِ.

إنما قلنا: إنه لا يُعْرَفُ بالمشاهدةِ. فلأنه لو صحَّتْ مشاهدتُه فى حالٍ من الأحوالِ لشاهدناه الآن، ومعلومٌ أنَّا لا نشاهدُه الآن.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدُهما: أنه لو صحَّتْ مشاهدتُه فى حالٍ من الأحوالِ لشاهدناه الآن.

والثانى: أنّا لا نُشاهِدُه الآن.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أنه لو صحّتْ مشاهدتُه فى حالٍ من الأحوالِ لشاهدناه الآن- فالذى يَدُلُّ على ذلك أن الحواسَّ سليمةٌ، والموانعَ مرتفعةٌ، وهو تعالى موجودٌ، وهذه الشروطُ هى التى معها تُرى المرئيَّاتُ.

والحواسُّ خمسٌ؛ وهى حاسةُ السمعِ، والبصرِ، والشمّ، واللمسِ، والذوقِ.

والموانعُ ثمانيةٌ؛ وهى البعدُ والقربُ المفرطانِ، والدقةُ واللطافةُ، والحجابُ الكثيفُ، وكونُ المرئىِّ فى خلافِ جهةِ الرائى، وكونُ مَحِلِّه فى بعضِ هذه الأوصافِ، وعدمُ الضياءِ المناسبِ للعينِ، فهذه الموانعُ لا تمنعُ إلا من رؤيةِ الأجسامِ والألوانِ، واللهُ تعالى ليس بجسمٍ ولا لونٍ، على ما يأتى بيانُه من بعد إن شاء اللهُ [٦ظ] تعالى.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنا لا نشاهدُه الآن، فلأنا لو شاهدْنا الآن لما اختلف العقلاءُ فيه، (١ومعلومٌ أنهم قد اختلفوا فيه كما تقدّم بيانُه١)، وإنما قلنا: إنه لا يُعرف بالأخبارِ المتواترةِ؛ لأن الأخبارَ المتواترةَ لا تكون طريقًا إلى العلم،

(١ - ١) سقط من: أ، ب.

إلا إذا كانت مستندةً إلى المشاهدةِ، وهو تعالى لا يجوزُ مشاهدتُه. وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن الأخبارَ المتواترةَ لا تكونُ طرِيقًا إلى العلم إلا إذا كانت مستندةً إلى المشاهدةِ.

والثانى: أنه تعالى لا تجوزُ مشاهدتُه.

أما الأصلُ الأولُ: فالذى يَدُلُّ عليه[1]، أن الطائفةَ العظيمةَ لو أخبرتْنا بوجودِ بلدٍ فى الدنيا يقال لها: بغداد. لعلمنا صحةَ ما تقولُه[2]. ولو أخبرتْنا تلك الطائفةُ بعينِها أن الله يُرى بالأبصار، فإنا لا نعلم صحةَ ما تقولُه، ولم يكن فرقٌ بين الخبرين، إلا أن الخبرَ الأولَ مستندٌ إلى المشاهدةِ التى لا يجوزُ دخولُ الالتباسِ فيها، والثانى من الخبرين مستندٌ إلى الاعتقادِ الذى يجوزُ دخولُ الالتباسِ فيه.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه لا يجوزُ مشاهدتُه فقد تقدم بيانُه.

[3]فلما لم يجزْ مشاهدتُه، تعالى، دلّ على أنه لا يُعرف بالأخبارِ المتواترةِ[3].

فإذا بطلتْ هذه الأقسامُ الثلاثةُ، لم يَبقَ طريقٌ إلى معرفتِه سوى النظرِ والاستدلالِ.

وأما الأصلُ الرابعُ: وهو أن ما لا يتمّ الواجبُ إلا به يكون واجبًا كوجوبِه، فالذى يدلّ على ذلك أن مَن وجَب عليه قضاءُ دَينٍ أو ردُّ وديعةٍ، أو نحوُ ذلك، ولم يتمكّنْ مِن ذلك إلا بالقيامِ وفتحِ البابِ وإخراجِ المالِ، وجَبتْ عليه هذه الأفعالُ كلُّها؛ بدليلِ أن العقلاءَ يَذُمّونه على الإخلالِ بها، كما يذمّونه على

---

(١) من هنا خرم فى المخطوطة (أ) حتى قوله: «أصل العالم كان متعريًا من الأعراض» [ل/ ٩و].

(٢) فى ب: «تقول».

(٣ – ٣) سقط من: الأصل.

الإخلال بردّ الوديعةِ.

وإنما وجبتْ عليه هذه الأفعالُ كلُّها؛ لأنه لا يُمكنه ردُّ الوديعةِ إلا بها، بدليلِ أنه لو أمكنه ردُّ الوديعةِ بدونِ هذه الأفعالِ؛ بأن يكون فى يدِه أو فى يدِ خادِمه، فيمكنُه ردُّها بدونِ هذه الأفعال، فإن هذه الأفعالَ لا تجبُ عليه، فلما لم يتمكنْ من الردِّ إلا بها وجبتْ عليه. فإذا ثَبت ذلك وثَبت ما قدمناه – من أن معرفةَ اللهِ تعالى واجبةٌ وأنه لا يتمُّ تحصيلُها إلا بالنظرِ – وجَب تحصيلُ النظرِ؛ لأجلِ وجوب المعرفةِ؛ ألا ترى أن الصلاةَ الواجبةَ إذا لم تتم إلا بالطُّهورِ وجَبَ الطُّهورُ؛ لأجلِ وجوبِ الصلاةِ، فثبت بهذه الجملةِ أن النظرَ واجبٌ.



الفصل الثالث

وأما الفصل الثالث: وهو أن النظرَ أولُ الواجباتِ.

[٧و] **فالذى يدلّ على ذلك** أنه طريقٌ إلى معرفةِ اللهِ تعالى، وهى متقدمةٌ على ما سواها من الواجباتِ، وطريقُ الشىءِ يتقدَّمُه. وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على ثلاثةِ أصولٍ:

أحدُها: أن النظرَ طريقٌ إلى معرفةِ اللهِ تعالى.

والثانى: أن معرفةَ اللهِ تعالى متقدمةٌ على ما سواها من الواجباتِ.

والثالثُ: أن طريقَ الشىءِ يتقدمُه.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أن النظرَ طريقٌ إلى معرفةِ الله تعالى، فالذى يدلّ على ذلك قد تقدَّم بيانُه.

أما الأصلُ الثانى: وهو أن معرفةَ اللهِ تعالى متقدمةٌ على ما سواها من الواجباتِ، فقد تقدم بيانُه؛ حيث بينَّا أنها لطفٌ للمكلَّفين فى القيام بما كُلِّفوه، ومن حقِّ اللطفِ أن يكونَ متقدمًا على الملطوفِ فيه؛ لأن الغَرَضَ من اللطفِ هو التقرُّبُ من الملطوفِ فيه، فوجب تقدُّمُه عليه، وصحَّ قولُنا: إن معرفَةَ الله تعالى متقدمةٌ على ما سوى النظرِ من الواجباتِ.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أن طريقَ الشىءِ يتقدمُه، فذلك معلومٌ ضرورةً، فعلى هذه الطريقةِ يجرى الكلامُ فى الباب الأولِ.

الباب الثانى

وأما الباب الثانى : وهو الكلامُ فى التوحيدِ :

فالكلامُ منه يقعُ فى ثلاثةِ مواضعَ:

أحدُها : فى حقيقةِ التوحيدِ.

والثانى : فى قسمةِ مسائِله.

والثالثُ : فى الدليلِ على صحَّةِ ما نذهبُ إليه فى كلِّ مسألةِ منه.

أما الموضعُ الأولُ : فحقيقةُ التوحيدِ هو العلمُ باللهِ، وما يجبُ له من الصفاتِ، وما يستحيلُ عليه منها، ويدخلُ فى ذلك العلمُ بنفى القديم الثانى.

وأما الموضعُ الثانى، وهو الكلامُ فى قسمةِ مسائِله، فاعلمْ أن مسائلَ التوحيدِ تنقسمُ إلى قسمين: إثباتٍ ونفى.

فمسائلُ الإثباتِ ستٌّ:

الأولى منها : أن يعلمَ المكلَّفُ أن له ولجميعِ العالَم صانعًا.

والثانيةُ : أن يعلمَ أن اللهَ تعالى قادرٌ.

والثالثةُ : أن يعلمَ أنه تعالى عالمٌ.

والرابعةُ : أن يعلمَ أنه تعالى حيٌّ.

والخامسةُ : أن يعلمَ أنه تعالى سميعٌ بصيرٌ.

والسادسةُ : أنه تعالى قديمٌ.

ومسائلُ النفى أربعٌ:

الأولى منها : أن يعلمَ المكلَّفُ أن اللهَ تعالى لا يُشْبِهُ شيئًا من المُحدَثاتِ.

والثانيةُ: أن يعلمَ أنه تعالى غنيٌّ لا تجوزُ عليه الحاجةُ إلى شيءٍ أصلًا.

والثالثةُ: أن يعلمَ أنه تعالى لا يُرى بالأبصارِ فى الدنيا ولا فى الآخرةِ.

والرابعةُ: أن يعلمَ أنه تعالى واحدٌ لا ثانى معه يُشارِكُه فى القِدَمِ والإلهيةِ.

[٧ظ] **وأما الموضعُ الثالثُ،** وهو الدليلُ على صحّةِ ما نذهبُ إليه فى كلِّ مسألةٍ منه، فتقدَّم الكلامُ فى المسألةِ الأولى، والكلامُ منها يقعُ فى موضعينِ:

أحدُهما: فى حكايةِ المذهبِ وذِكْرِ الخلافِ.

والثانى: فى الدليلِ على صحَّةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذَهب إليه المخالفُ.

أما الموضعُ الأولُ: وهو فى حكايةِ المذهبِ وذكْرِ الخلافِ، فمذهبُنا أن لهذا العالم صانعًا صنعَه(١)، والخلافُ فى ذلك مع المُلْحِدَةِ والفلاسفةِ، فإنهم يَنفون الصانعَ.

وأما الموضعُ الثانى: وهو الدليلُ على صحَّةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، فهو وجودُ هذه الأجسامِ، ووجهُ دلالتِها على صانِعِها أنها مُحدَثةٌ، والمحدَثُ لابدّ له من مُحْدِثٍ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلينِ:

أحدُهما: أن هذه الأجسامَ مُحدَثةٌ.

والثانى: أن المُحدَثَ لابدّ له من مُحْدِثٍ.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أن هذه الأجسامَ محدَثةٌ، فالكلامُ منه يَقعُ فى موضعين:

أحدُهما: فى حقيقةِ الجسمِ والعَرَضِ والمحدَثِ والقديمِ.

---

(١) سقط من: الأصل.

والثانى: فى الدليلِ على أن هذه الأجسامَ مُحدَثةٌ.

أما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ الجسم هو الطويلُ العريضُ العميقُ، ومعناه المؤتلِفُ طولًا وعرضًا وعُمقًا.

وحقيقةُ العَرَضِ: هو الذى لا يَشغلُ الحَيِّزَ وإن أُحْدِث.

وحقيقةُ المحدَثِ: هو الموجودُ الذى لوجودِه أولٌ.

وحقيقةُ القديمِ: هو الموجودُ الذى لا أولَ لوجودِه.

أما الموضعُ الثانى: وهو فى الدليل على أن هذه الأجسامَ محدَثةٌ، فالذى يدلُّ على ذلك، أنها لمْ تَخلُ من الأعراضِ المحدَثةِ ولم يتقدمْها، ولم يَخلُ من المحدَثِ ولم يتقدَّمْه فهو محدَثٌ مثلُه.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أربعِ دَعاوى:

أحدُها: أن فى هذه الأجسامِ أعراضًا هى غيرُها.

والثانيةُ: أنها مُحدَثةٌ.

والثالثةُ: أن الأجسامَ لم تَخلُ منها ولم تتقدمْها.

والرابعةُ: أن ما لم يَخلُ من المحدَثِ ولم يتقدمه فهو مُحدَثٌ مثلُه.

أما الدعوى الأولى: فمذهبُنا أن فى هذه الأجسامِ أعراضًا هى غيرُها، والخلافُ فى ذلك مع قومٍ من الفلاسفةِ وقومٍ من المُجَبِّرةِ[1] كهشامِ بنِ

---

(١) المجبرة: نسبة إلى نفيهم الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، وهذه البدعة ابتدعها الجعد بن درهم ومن بعد الجهم بن صفوان فى زمن بنى أمية، فيدعون أنهم مجبورون فى أفعالهم، ولا حول ولا قوة لهم بها. فنفوا الإرادة والقدرة عن الإنسان، فهو فى نظرهم كالريشة المعلقة فى الهواء، وتنقسم المجبرة إلى ثلاث فرق: الجهمية، والنجارية والضرارية. ويطلق المعتزلة لفظة الجبر على الأشاعرة؛ ولكنهم أخطئوا فى ادعائهم هذا، بل يقولون كما قال على رضى الله عنه: لا جبر ولا

الحكمِ[1] وحَفصٍ الفردِ[2] والأَصمِّ[3]، فإنهم ينفون الأعراضَ.

[٨و] والدليلُ على صحَّةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، أن الواحدَ منا إذا حرَّك الجسمَ الساكنَ أو سكَّنَ الجسمَ المتحركَ، فنحن نعلمُ أنه حصَل أمرٌ لم يكن؛ لأن الجسمَ قد تَغيَّر عن حالِه الأولى، ولا يجوزُ أن يكون هذا الحاصلُ هو الجسم لوجهينِ:

أحدُهما: أن الواحدَ ليس بقادرٍ على إحداثِ الجسمِ فيكونَ هو الذى حصَل بفعلِه.

والثانى: أن الجسمَ كان موجودًا قبل تحريكِ الواحدِ منا له، أو تسكينِه، وإيجادُ الموجودِ مُحالٌ، فثَبت أن الحاصلَ الذى وجِد من جهةِ الواحدِ منا هو

تفويض. الملل والنحل (١/ ٨٥ - ٨٦)، والفرق بين الفرق ص١٥٨، ١٦٠، ومقالات الإسلاميين (١/ ٣٣٨)، والغيث المسجم فى شرح لامية العجم للصفدى (٢/ ٥٢).

(١) هشام بن الحكم الشيبانى بالولاء، متكلم بارع فائق الذهن، سكن بغداد وكان منحاليًّا شديد الجبر رافضيًّا مجسمًا، يزعم أن ربه طوله سبعة أشبار، وأن علم الله محدث، وأنه تعالى لم يعلم شيئًا فى الأزل. له مناظرات مع أبى الهذيل، ومن كتبه: القدر، والرد على المعتزلة، والتوحيد. إلخ، توفى نحو سنة تسعين ومائة للهجرة. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص١٢٥، ١٤٠، ٢٥٤، والفهرست لابن النديم ص٣٠٧، ولسان الميزان (٦/ ١٩٤)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٣).

(٢) مبتدع ضال من كبار المجبرة، يكنى أبا عمرو، قدم البصرة من مصر، تحول عن الاعتزال وقال بخلق الأفعال وناظر أبا هذيل فأفحمه الأخير، ناظره الشافعى فكفره لقوله بخلق القرآن. وقال النسائى: صاحب كلام لا يكتب حديثه. ومن كتبه؛ الرد على المعتزلة، والمخلوق على أبى هذيل والرد على النصارى. توفى بعد ثلاث ومائتين للهجرة. فضل الاعتزال ص٣٩١، ٣٩٢، والمنية والأمل ص٢٧، والفهرست ص٣١٤، وميزان الاعتدال ١/ ٥٦٤.

(٣) الأصم: هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم. من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم، كان يصلى معه فى مسجده ثمانون شيخا فى البصرة، يرى تقديم معاوية على علىٍّ رضى الله عنهما، وذكر أنه ناظر هشام بن الحكم، وقال عنه البغدادى: والأصم ينفى وجود القدر لأنه ينفى الأعراض كلها. تتلمذ عليه ابن علية، وقد توفى الأصم فى القرن الثالث الهجرى. فضل الاعتزال ص٢٦٧، وفرق الشيعة ص٣٧، والفرق بين الفرق ص١١٦.

شيءٌ غيرُ الجسمِ، وهو الذى نَرومُ إثباتَه من الأعراضِ، ونسمِّيه حركةً أو سكونًا.

وأما الدعوى الثانيةُ: وهى أن هذه الأعراضَ محدَثةٌ، فهذا هو مذهبنا. والخلافُ فى ذلك مع طائفة من الفلاسفةِ، فإنهم يقولون بقِدَمِها.

والدليلُ على صحَّةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، أن هذه الأعراضَ يَجوزُ عليها العدمُ [(1] والبطلانُ [1)]، والقديمُ لا يجوزُ عليه العدمُ [(1] والبطلانُ [1)]، فإذا بطل قدِمُها ثبت حدوثُها.

وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على ثلاثةِ أصولٍ:

أحدُها: أن الأعراضَ يجوزُ عليها العدمُ والبطلانُ.

والثانى: أن القديمَ لا يجوزُ عليه العدمُ والبطلانُ.

والثالث: أنه إذا بطَل قِدَمُها ثَبَت حدوثُها.

أما الأصلُ الأولُ وهو أنه يجوزُ عليه العدمُ والبطلانُ، فالذى يدلُّ عليه أن الجسم إذا كان متحرِّكًا ثم سكَن، فحالُ ما كان عليه فيه من الحركةِ لا يَخلو من ثلاثةِ أقسامٍ؛ إما أن تكون باقيةً فيه مع وجودِ ضِدِّها، أو منتقلةً عنه، أو معدومةً لا يجوزُ أن تكونَ باقيةً فيه مع وجودِ ضدِّها؛ لأن ذلك يُؤدِّى إلى أن يكونَ الجسمُ متحركًا ساكنًا فى حالةٍ واحدةٍ وذلك محالٌ، ولا يجوزُ أن تكونَ منتقلةً عنه إلى غيرِه؛ لأنها لو كانت منتقلةً لكانتْ مُتحيزةً، ولا يجوزُ أن تكون متحيزةً، وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أنها لو كانت منتقلةً لكانت متحيزةً.

(١ - ١) سقط من: ب.

والثانى: أنه لا يجوزُ أن تكون متحيزةً.

فالذى يدلُّ على الأولِ: أن الانتقال هو تفريغُ جهةٍ وشَغلُ أخرى؛ بدليلِ أنه لا يجوزُ أن نُثبتَ بأحدِ اللفظينِ وننفى بالآخرِ، [٨ظ] فلا يجوزُ أن يقولَ قائلٌ: انتقلتُ من جهةٍ إلى جهةٍ، وما فرَّغْتُ جهةً ولا شغلتُ أخرى. بل يُعدُّ مَن قال ذلك مُناقِضًا لكلامِه من جهةِ المعنى، جاريًا مَجرى من يقولُ: انتقلتُ وما انتقلتُ. فثبتَ الأصلُ الأولُ؛ وهو أن هذه الأعراضَ لو كانتْ منتقلةً لكانت متحيزةً.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه لا يجوزُ أن تكونَ متحيزةً، فالذى يدلُّ على ذلك أنها لو كانتْ متحيزةً لم يوجد عَرَضَان فى مَحِلٍّ واحدٍ، كما أن الأجسامَ لمّا كانت متحيزةً لم يُوجدْ جسمان فى محلٍّ واحدٍ؛ ألا ترى أنه يَتعذَّرُ على الواحدِ منا أن يُدخِلَ يدَه فى الجبلِ الأصمِّ؛ لما كان مُتحيزًا، فلما عَلِمنا وجودَ الأعراضِ الكثيرةِ فى المَحِلِّ الواحدِ؛ كحبَّةِ الرمانِ، بطَل أن تكونَ الأعراضُ متحيزةً، فإذا بطل أن تكون الأعراضُ متحيزةً بطَل أن تكونَ مُنتقلةً، وإذا بطَل أن تكون الحركةُ باقية فى الجسم مع وجودِ ضِدِّها، وبطل أن تكونَ منتقلةً، لم يَبقَ إلا أن تكونَ معدومةً.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن القديمَ لا يجوزُ عليه العدمُ والبطلان، فالذى يدلُّ عليه أن القديمَ قديمٌ لذاتِه، وخروجُ الموصوفِ عن صفةِ ذاته لا يجوزُ. وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن القديمَ قديمٌ لذاتِه.

والثانى: أن خروجَ الموصوفِ عن صفةِ ذاتِه لا يجوزُ.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أن القديمَ قديمٌ لذاتِه، فالذى يدلُّ عليه أن القديمَ لا يَخلو؛ إما أن يكون قديمًا لذاتِه أو لغيرِه، والغيرُ لا يَخلو؛ إما أن يكون فاعلًا أو

عِلَّةً، والعلَّةُ لا تخلو؛ إما أن تكونَ معدومةً أو موجودةً، والموجودةُ لا تخلو؛ إما أن تكون قديمةً أو محدَثةً. والأقسامُ كلُّها باطلةٌ سوى أن القديمَ قديمٌ لذاتِه، أما أنه لا يجوزُ أن يكونَ قديمًا بالفاعلِ على معنى أن فاعلًا فعَله قديمًا؛ لأن المفعولَ مُحدَثٌ، وذلك يُبطِلُ قدمَه؛ ولأنه لو كان للعَرَضِ فاعلٌ لبطَل مذهبُ المخالفِ، وهو القولُ بقدمِه، وذلك يَحصل منه غرضُنا وهو القول بحدوثِه، فبطل أن يكون القديمُ قديمًا بالفاعِل، ولا يجوزُ أن يكونَ قديمًا لعلةٍ معدومةٍ؛ لأن العدمَ مَقطعُه الاختصاصُ[1]، والعلةُ لا تُوجِبُ إلا بشرطِ الاختصاصِ، فإذا زال [٩و] الشرطُ زال المشروطُ، ولا يجوزُ أن يكون قديمًا لعلةٍ قديمة؛ لأن الكلامَ فى تلك العلةِ القديمةِ كالكلام فى ذلك العَرَضِ القديمِ، فإن احتاجتْ فى قدمِها إلى علةٍ قديمةٍ[2]، والعلةُ إلى علةٍ، تسلسل ذلك إلى ما لا نهايةَ له، وذلك محالٌ. وإن استغنتْ فى قدمِها عن علةٍ وجب أن تَقْتَصِرَ ههنا، ونقضى بأن القديمَ قديمٌ لذاتِه ولا يجوزُ أن يكونَ قديمًا لعلةٍ محدَثةٍ؛ لأن كونَه قديمًا سابقٌ عليها، وذلك يُوجبُ استغناءَه عنها؛ ولهذا لا يجوزُ أن يكونَ الجسمُ متحرِّكًا اليومَ بحركةٍ توجد فيه غدا، لما كانت متأخرةً عنه.

فإذا بطلتْ هذه الأقسامُ كلُّها ثَبَت أن القديمَ قديمٌ لذاتِه.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن خروجَ الموصوفِ عن صفةِ الذاتِ لا يجوزُ، فالذى يدلُّ على ذلك أن كونَ الصفةِ للذاتِ توجبُ ثبوتَها واستمرارَها فى جميعِ الأوقاتِ؛ إذ لو ثَبَت فى وقتٍ دون وقتٍ، لافتقرتْ إلى مُخصِّصٍ؛ من فاعلٍ أو علَّةٍ، وقد أبطلْنا أن يستحقَّها بفاعلٍ، أو علةٍ فلم يَبقَ إلا أن يَسْتَحِقَّها فى جميع

---

(١) جاء تعليق حاشية: ب على هذا الموضع يقول: «حقيقة المقطع هو زوال صنعة الوجود عن الذات المختصة بغيرها».

(٢) سقط من: الأصل.

الأوقاتِ، فثبتَ أن القديمَ لا يجوزُ عليه العدمُ والبطلانُ.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أنه إذا بطل قدمُها ثبتْ حدوثُها، فالذى يدل عليه أنها قسمةٌ دائرةٌ بين النفى والإثباتِ، فلا يجوزُ دخولُ متوسطٍ بينهما. وبيانُ ذلك أنك تقولُ: الموجودُ لا يخلو؛ إما أن يكونَ لوجودِه أولٌ أو لا، فإن كان لوجودِه أولٌ فهو المحدَثُ، وإن لم يكن لوجودِه أولٌ فهو القديمُ.

وقد بيَّنَّا أن الأعراضَ موجودةٌ وبطلَ أن تكون قديمةً، فلم يَبقَ إلا أنها محدَثةٌ.

وأما الدعوى الثالثةُ: وهو أن الأجسامَ لم تَخلُ من الأعراضِ المحدَثَةِ ولم تتقدَّمْها، فهذا هو مذهبُنا، والخلافُ فى ذلك مع قومٍ من الفلاسفةِ فإنهم يقولون: إن[1] أصلَ العالَمِ كان مُتعرِّيًا عن الأعراضِ وحلَّته بعد ذلك، وغرضُهم إثباتُ قدمِ العالمِ.

والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، أن الجسمَ لو جاز خُلُوُّه من الأعراضِ فيما مضى من الزمانِ، لجاز خُلُوُّه عنها الآن [٩ظ] ولا يجوزُ خُلُوُّه عنها الآن.

وهذه الدِلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن الجسمَ لو جاز خلُوُّه عنها فيما مضى من الزمانِ لجاز خلُوُّه عنها الآن.

والثانى: أنه لا يجوزُ خلُوُّه عنها الآن.

فالذى يدلُّ على الأولِ: أن الجسمَ لم يتغيرْ عليه إلا مرورُ الزمان، ومرورُ الزمانِ لا تأثيرَ له فيما يَجب للجسمِ أو يجوزُ أو يستحيلُ؛ ألا ترى أن الجسمَ لما

---

(١) هنا ينتهى الخرم المشار إليه قبل فى: أ.

وجبَ له التحيُّزُ، وجبَ له فى كل زمانٍ ومكانٍ، ولما جاز عليه التنقُّلُ، جاز عليه فى كلِّ زمانٍ ومكانٍ، ولما استحالَ عليه الكونُ فى جهتين فى وقتٍ واحدٍ، استحالَ عليه فى كلِّ زمانٍ ومكانٍ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه لا يجوزُ خُلوُّه عنها الآن، فالذى يدلّ على ذلك أنه لو جاز خُلوُّه عنها الآن، لم يمتنعْ أن يكونَ كثيرٌ من الأجسامِ موجودةً وهى غيرُ متحرِّكةٍ ولا ساكنةٍ (١ولا كائنةٍ فى جهةٍ أصلًا١)، وقد علمنا أنَّ مَن جوّز ذلك فقد كابرَ حُكمَ عقلِه؛ ولهذا لو أخبرَنا مخبرٌ أنه شاهدَ فى بعضِ البلادِ القاصيةِ أجسامًا غيرَ متحرِّكةٍ ولا ساكنةٍ، لتبادرَ العقلاءُ إلى تكذيبِه من غير تَوقُّفٍ فى أمرِه، فثَبَت أن الجسمَ لا يجوزُ خُلُوُّه من هذه الأعراضِ المحدثَةِ.

وأما الدعوى الرابعةُ: وهو أن ما لم يخلُ من المحدَثِ، ولم يتقدَّمْه، فهو محدَثٌ مثلُه، فالذى يدلُّ على ذلك، أن الجسمَ إذا لم يخلُ من هذه المحدَثاتِ ولم يتقدمْها، فقد صار حُكْمُه فى الوجودِ كحكمِها، فكما أن لوجودِها أولٌ فكذلك يَجبُ أن يكون لوجودِ الجسمِ (١أولٌ فى الوجودِ، وهذا معنى المحدَثِ١)، ويصيرُ الحالُ فى ذلك كالحالِ فى زيدٍ وعمرٍو، إذا علمْنا أن أحدَهما لم يتقدم الآخرَ فى الولادةِ، ثم علمنا أن لأحدِهما عشرَ سنين، فإنا نعلم أن للآخرِ مثلَ ذلك.

فإذا ثبتَ ما قدمناه من أن الأجسامَ لم تخلُ من الأعراضِ المحدثة ولم تتقدَّمْها، بل وُجِدتْ معها، وجَب أن تكونَ الأجسامُ محدَثةً بالضرورةِ، فثَبت أن الأجسامَ محدَثةٌ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن المحدَثَ لابُدَّ له من محدِثٍ، [١٠و] فالذى يدلُّ على ذلك ما نعلمُه فى الشاهدِ من تصرفاتِنا؛ كالبناءِ والكتابةِ، فإنها محدَثةٌ

(١ - ١) سقط من : الأصل، أ.

وهى محتاجةٌ إلينا، وإنما احتاجتْ إلينا لأجلِ حدوثِها، فإذا شاركتْها الأجسامُ فى الحدوثِ، وجبَ أن تشاركَها فى الحاجةِ إلى محدِثٍ. وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على خمسةِ أصولٍ:

أحدُها: أن لنا أفعالًا وتصرفاتٍ.

والثانى: أنها محدَثَةٌ.

والثالثُ: أنها محتاجةٌ إلينا.

والرابعُ: أنها إنما احتاجتْ إلينا؛ لأجل حدوثِها.

والخامسُ: أن الأجسامَ متى شاركتْها فى الحدوثِ وجَب أن تشاركَها فى الحاجةِ إلى مُحدِثٍ.

أما الأصلانِ الأولانِ فقد تقدَّم بيانُهما فى الدعويينِ الأوليينِ.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أنها محتاجةٌ إلينا، فمعنى حاجتِها إلينا: هو أنها لولا نحن وكونُنا قادرين لما وُجِدتْ، والدليلُ على أنها محتاجةٌ إلينا بهذا المعنى، أنها تُوجدُ بحسبِ قصودِنا ودواعينا، وتنتفى بحسبِ كراهيتِنا وصوارفِنا مع سلامةِ الأحوالِ؛ إما مُحقَّقًا وإما مقدَّرًا.

ومعنى قولنا: توجد بحسبِ قصودِنا ودواعينا، أنّا متى أردْنا حدوثَها أو دعانا إلى ذلك داعٍ، وجِدتْ مطابقةً لقصودِنا ودواعينا.

ومعنى قولنا: تنتفى بحسبِ كراهتِنا وصوارفِنا، أنّا متى كرِهنا وجودَها، وصرَفَنا الصارفُ عن ذلك، لم توجدْ؛ لأجلِ الكراهةِ والصارفِ، ويزيد سلامةَ الأحوالِ أن تخلُصَ دواعى الواحدِ منا إلى إيجادِها، ولا يمنعُه مانعٌ من ذلك، فلولا حاجتُها إلينا وتعلُّقُها بنا، لما وجبتْ فيها هذه القضيةُ كما لم تجبْ فى أفعالِ غيرنا؛ ألا ترى أن أفعالَ غيرِنا لا تقفُ على أحوالِنا، بل نُريدُ وجودَها

فلا توجدُ، ونكره وجودَها فتوجد.

ومعنى قولنا: «إما محققًا وإما مقدَّرًا»، فنُريدُ بالمحقَّقِ فعلَ العالِمِ المميِّزِ لفعلِه، ونُريدُ بالمقدَّرِ فعلَ الساهى والنائمِ؛ فإنه لم يوجدْ بحسبِ قصدِه ولا داعيه، وهو مع ذلك مضافٌ إليه؛ بدليلِ أنه يقفُ على قدرةٍ، فيقلّ بقلةِ ما فيه من القُدَرِ، ويكثرُ بكثرةِ ما فيه منها؛ ولهذا فإن النائميْن يتجاذبان الثوبَ فى حالِ نومِهما، فيستبدُّ به أزيدُهما قُدَرًا، فثبَت أن أفعالَنا محتاجةٌ إلينا.

وأما الأصلُ الرابعُ: وهو أنها إنما احتاجتْ إلينا لأجل حدوثِها، فالذى يدلُّ عليه، أن الذى يَحصلُ بحسَبِ أحوالِنا هو حدوثُها؛ ألا ترى أنَّا متى أردْنا حدوثَها حدثتْ، ومتى كرِهْنا حدوثَها لم تحدث، فثبت أن [١٠ظ] وجه حاجتِها إلينا هو حدوثُها.

وأما الأصلُ الخامسُ: وهو أن الأجسامَ متى شاركتْها فى الحدوثِ وجَب أن[1] تشاركها فى الحاجةِ إلى محدِثٍ، فالذى يدلُّ على ذلك أن كلَّ مشتركَين اشتركا فى عِلَّةٍ وحكمٍ، فالواجبُ أن يشتركا فى ذلك الحكم، وإلا عاد على أصلِ تلك العلةِ بالنقضِ والإبطالِ، فإذا كانتِ العلةُ فى حاجةِ أفعالنا إلينا هى حدوثَها، فلاشكَّ أن الأجسامَ شاركتْها فى الحدوثِ، فيجبُ أن تشاركَها فى الحاجةِ إلى مُحدِثٍ، وإلا عاد على أصلِ تلك العلَّةِ بالنقضِ؛ ألا ترى أن الطبيبَ إذا قال للعليل: العسلُ يضرُّكَ؛ لأنه حلوٌ. لكنا نَفهمُ بهذا القولِ أن وجهَ المضرَّةِ فى العسلِ حلاوتُه، فنعلمُ أن كلَّ ما شاركَه فى الحلاوةِ وجب أن يشارِكَه فى المضرَّةِ، وإلا كان التعليلُ بالحلاوةِ تعليلًا فاسدًا، فثَبت بهذه الجملةِ أن لهذا العالم صانعًا.



(١) فى الأصل: «ألا».

المسألةُ الثانيةُ:
أن اللهَ تعالى قادرٌ

والكلامُ منها يقعُ فى موضعين:

أحدُهما: فى حقيقةِ القادرِ والمقدورِ والفعلِ والفاعلِ، والفرقِ بينهما.

والثانى: فى الدليلِ على أن اللهَ تعالى قادرٌ.

أما الموضع الأول[1]: **فحقيقةُ القادرِ**، هو المختصُّ بصفةٍ، لكونه عليها يصحُّ منه الفعلُ مع سلامةِ الأحوالِ. **وحقيقةُ المقدورِ:** هو ما يصحُّ إيجادُه. **وحقيقةُ الفعلِ:** هو ما وُجد من جهةِ مَن كان قادرًا عليه. **وحقيقةُ الفاعلِ:** هو مَن وجِد من جهتِه بعضُ ما كان قادرًا عليه. **والفرقُ بين القادرِ والفاعلِ**، أنا نصِفُ القادرَ بأنه قادرٌ وإن لم يفعلْ، ولا نصفُ الفاعلَ بأنه فاعلٌ حتى يفعلَ؛ فلهذا فإنا نصِفُ البارِى سبحانه بأنه قادرٌ فيما لم يزلْ، ولا نصفُه بأنه فاعلٌ فيما لم يزلْ؛ لأنه لو كان فاعلًا فيما لم يزل، لأدى ذلك إلى قدمِ العالمِ وذلك محالٌ.

وأما الموضعُ الثانى: وهو فى الدليلِ على أن اللهَ تعالى قادرٌ، فالذى يدل على أنه تعالى قادرٌ هو أن الفعلَ قد صحَّ منه، والفعلُ لا يصحُّ إلا من قادرٍ.

وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدُهما: أن الفعلَ [١١و] قد صحَّ منه.

والثانى: أن الفعلَ لا يصحُّ إلا من قادرٍ.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أن الفعلَ قد صحَّ منه، فالذى يدلُّ عليه أن الفعل قد وقعَ منه تعالى ووُجِد منه، والوجودُ فرعٌ على الصحةِ، ونعنى بالصحةِ الإمكانَ،

---

(١) من هنا خرم فى: أ حتى قوله: «وهذا هو المعقول» [ل/ ١٢و].

ولاشكَّ أنه لو لم يكن ممكنَ الوجودِ، بل كان مستحيلًا فى نفسِه، لما وقع.

والذى يدلُّ على الثانى: أنا وجدنا فى الشاهدِ ذاتَين، أحدُهما يصحُّ منه الفعلُ، كالصحيحِ السليمِ. والآخرُ يتعذَّرُ عليه الفعلُ؛ كالمريض المُدْنِفِ[1]، فالذى صحّ منه الفعلُ يجبُ أن يفارِقَ مَن تعذَّرَ عليه الفعلُ بمفارقةٍ، لولاها لما صحَّ من أحدِهما ما تعذَّرَ على الآخرِ، وقد عبَّر أهلُ اللغةِ عن هذه المفارقةِ، بأن سمّوا من صحَ منه الفعلُ قادرًا، فإذا كان اللهُ سبحانه قد صحَّ منه مِن الأفعالِ ما يتعذَّرُ على غيرِه، ثبت أنه تعالى قادرٌ؛ لأن طرقَ الأدلةِ لا تختلفُ شاهدًا أو غائبًا، ومعنى ذلك: أن الصفةَ إذا ثبتتْ فى الشاهدِ بطريقٍ، ثم وُجِدتْ تلك الطريقُ فى الغائبِ، وجَب أن تَثْبُتَ الصفةُ فى الغائبِ كثبوتِها فى الشاهدِ، وإلا خرَجَ الدليلُ عن كونِه دليلًا، وذلك لا يجوزُ، فثبتَ بهذه الجملةِ أن اللهَ تعالى قادرٌ.



---

(١) دنف بفتحتين: المرض الملازم، ورجل دنف وامرأة دنف وقوم دنف، يستوى فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع. مختار الصحاح (د ن ف).

المسألةُ الثالثةُ:

أن اللهَ تعالى عالمٌ

والكلامُ منها يقعُ في موضعينِ:

أحدُهما: في حقيقةِ العالِم، والمحكَمِ، والحكمةِ، والإحكامِ.

والثاني: في الدليلِ على أن الله تعالى عالمٌ.

أما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ العالِمِ: هو المختصُّ بصفةٍ لكونِه عليها يصحُّ منه الفعلُ المحكَمُ ابتداءً، إذا لم يكن ثَمَّ مانعٌ ولا ما يجري مجراه.

وحقيقةُ المحكمِ: هو الفعلُ المترتبُ المنتظمُ. وحقيقة الحكمةِ، هي كلُّ فعلٍ حسُنَ لفاعلِه فيه غرضٌ صحيحٌ. وحقيقة الإحكامِ: هو إيجادُ فعلٍ عقيبَ فعلٍ، أو مع فعلٍ على وجهٍ لا يصحُّ من قادرٍ عليه.

وأما الموضع الثاني: وهو في الدليلِ على أن اللهَ تعالى عالِمٌ فالذي يَدُلُّ على أن الله تعالى عالِمٌ أن الفعلَ المحكَمَ قد صحَّ منه ابتداءً، والفعلُ المحكَمُ لا يصحُّ ابتداءً إلا من عالمٍ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن الفعلَ المحكمَ قد صحّ منه ابتداءً.

والثاني: أن الفعلَ المحكمَ لا يصحُّ ابتداءً إلا من [١١ظ] عالمٍ.

فالذي يدلُّ على الأولِ، أن الفعل المحكمَ قد وقَع منه تعالى ووُجِد، وذلك ظاهرٌ في ملكوتِ السماواتِ والأرضِ وما بينهما؛ فإن فيهما من بدائعِ الحكمةِ وعجائبِ الصَّنْعَةِ ما يزيدُ على كل صناعةٍ محكَمةٍ في الشاهدِ، ووقوعُ ذلك فرعٌ على صحتِه، إذ لو كان فعلًا مستحيلًا لما وقع.

والذي يدلّ على الثاني: أنّا وجدْنا في الشاهدِ قادرَين؛ أحدُهما يصحّ منه

الفعلُ المحكَمُ وهو الكاتبُ، والآخرُ يتعذَّرُ ذلك عليه وهو الأُمِّيُّ، فالذى صحتْ منه الكتابةُ المحكمةُ لابدّ أن يفارقَ من تعذَّرَ ذلك عليه بمفارقةٍ، لولاها لما صحّ من أحدِهما الفعلُ المحكَمُ وتعذَّرَ على الآخرِ. وقد عبَّر أهلُ اللغةِ عن هذه المفارقةِ، بأن سموا من صحتْ منه الكتابةُ المحكَمةُ عالمًا بها دون الآخرِ. فإذا ثَبَت أن اللهَ تعالى قد صحّ منه مِن الأفعالِ المحكمةِ، ما يتعذرُ على غيرِه ثبت أنه تعالى عالمٌ؛ لأن طرقَ الأدلةِ لا تختلفُ شاهدًا وغائبًا على ما تقدَّم بيانُه.



المسألةُ الرابعةُ:

أن اللهَ تعالى حيٌّ

والكلامُ منها يقعُ فى موضعين:

أحدُهما: فى حقيقةِ الحيِّ.

والثانى: فى الدليلِ على أن اللهَ تعالى حيٌّ.

أما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ الحيِّ: هو المختصُّ بصفةٍ لكونِه عليها يصحّ أن يَقدرَ ويعلمَ، والذى يدلُّ على أن اللهَ تعالى حيٌّ، أنه عالِمٌ قادرٌ، والقادرُ العالمُ لا يكونُ إلا حيًّا. وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلينِ:

أحدُهما: أنه تعالى قادرٌ عالمٌ.

والثانى: أن القادرَ العالمَ لا يكونُ إلا حيًّا.

أما الأصلُ الأولُ: فالذى يدلُّ على أنه تعالى قادرٌ عالمٌ قد تقدَّمَ بيانُه.

وأما الأصلُ الثانى: فالذى يدلُّ على أن القادرَ العالمَ لا يكونُ إلا حيًّا، أنّا وجدْنا فى الشاهد ذاتَين؛ أحدُهما يصحُّ أن يَقْدِرَ ويَعلمَ؛ كالواحدِ منا. والآخرُ يستحيلُ أن يقدرَ ويعلمَ؛ كالميتِ والجمادِ، فالذى صحَّ أن يقدرَ ويعلمَ لابدّ أن يفارقَ من تعذّرَ ذلك عليه بمفارقةٍ، لولاها لما صحّ من أحدِهما [١٢و] ما استحالَ على الآخرِ.

وقد عبَّر أهلُ اللغةِ عن هذه المفارقةِ بأن سموا من صحَّ أن يقدرَ ويعلمَ حيًّا دون الآخرِ؛ فإذا ثبتَ أن اللهَ تعالى عالمٌ قادرٌ ثَبَت أنه حيٌّ.

المسألةُ الخامسةُ:
أن اللهَ تعالى سميعٌ بصيرٌ

والكلامُ منها يقع فى موضعين:

أحدُهما: فى حقيقةِ السميعِ البصيرِ، والسامعِ والمُبصرِ، والفرقِ بينهما.

والثانى: فى الدليلِ على أن اللهَ تعالى سميعٌ بصيرٌ.

أما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ السميعِ البصيرِ: هو المختصُّ بصفةٍ لكونهِ عليها يصحُّ أن يُدركَ المسموعَ والمبصَرَ إذا وُجِد. وحقيقةُ السامعِ المبصرِ: هو المختصُّ بصفةٍ لكونِه عليها يَصِحُّ أن يُدْرِك المسموعَ، والمبصَرَ فى الحالِ، والفرقُ بين السميعِ والبصيرِ والسامعِ والمبصرِ أنا نَصِفُ السميعَ البصيرَ بأنه سميعٌ بصيرٌ، وإن لم يكن ثمةَ مسموعٌ ولا مبصرٌ، ولا نصفُ السامعَ المبصرَ بأنه سامعٌ مبصرٌ إلا إذا حصَل المسموعُ والمبصَرُ.

وأما الموضعُ الثانى: وهو الدليلُ على أنه تعالى سميعٌ بصير فهو أنه حيٌّ لا آفةَ به، وكلُّ مَن كان حيًّا لا آفةَ به فهو سميعٌ بصيرٌ. وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أنه حيٌّ لا آفةَ به.

والثانى: أن كلَّ من كان حيًّا لا آفةَ به فهو سميعٌ بصيرٌ.

أما الأصلُ الأولُ: فالذى يدلُّ على أنه تعالى حيٌّ قد تقدمَ، **والذى يدلُّ** على أنه لا آفةَ به، أن معنى الآفاتِ هو فسادُ الآلاتِ[1]. وهذا هو المعقولُ من إطلاقِ اسمِ الآفةِ فى الشاهدِ، وذلك مستحيلٌ على اللهِ تعالى؛ لأنه ليس بذى جارحةٍ ولا

---

(١) هنا ينتهى الخرم المشار إليه قبل فى النسخة: أ.

آلةٍ؛ لأن الجوارحَ والآلاتِ لا تجوزُ إلا على الأجسامِ، والأجسامُ محدَثةٌ، وهو تعالى قديمٌ على ما يأتى بيانُه فيما بعد إن شاء اللهُ تعالى.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن كلَّ من كان حيًّا لا آفةَ به فهو سميعٌ بصيرٌ، فالذى يدلُّ على ذلك ما نعلمُه فى الشاهدِ من أن الواحدَ منا إذا كان حيًّا لا آفةَ به تمنعُه من السمعِ والبصرِ؛ كالعَمَى والصمَمِ، فإنا نصفُه بأنه سميعٌ بصيرٌ، ومتى كان به بعضُ الآفاتِ المانعةِ له من السمعِ والبصرِ، فإنا لا نصفُه بأنه سميعٌ بصيرٌ، وقد ثبت أن اللهَ تعالى [١٢ظ] حيٌّ لا آفةَ به، فيجبُ أن يُوصَفَ بأنه سميعٌ بصيرٌ؛ لأن طرقَ الأدلةِ لا تختلفُ شاهدًا أو غائبًا على ما تقدم بيانُه.



المسألةُ السادسةُ:

أن اللهَ تعالى قديمٌ

والكلامُ منها يقعُ فى موضعين:

أحدُهما: فى حقيقةِ القِدَمِ.

والثانى: فى الدليلِ على أن اللهَ تعالى قديمٌ.

وأما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ القديمِ فى أصلِ اللغةِ، هو ما تقادَم وجودُهُ. يقال: بناءٌ قديمٌ، ورسمٌ قديمٌ لما تقادَم وجودُه، وعلى هذا المعنى حُمِل قولُه تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾[1]. يُريد به متقادمَ الوجودِ.

وحقيقةُ القديمِ فى اصطلاحِ المتكلِّمين، هو الموجودُ الذى لا أولَ لوجودِه، ولا يجوزُ أن يُوصفَ بهذا الوصفِ على الإطلاقِ إلا البارى تعالى.

وأما الموضعُ الثانى: وهو الدليلُ على أن اللهَ تعالى قديمٌ، فإذا أردْنا أن نَستدِلَّ على ذلك تكلَّمْنا فى فصلين:

أحدُهما: أنه تعالى موجودٌ.

والثانى: أنه لا أولَ لوجودِه.

وأما الفصلُ الأولُ: وهو أنه تعالى موجودٌ، فالذى يدلُّ على ذلك أنه تعالى عالمٌ قادرٌ، والعالمُ القادرُ لا يكونُ إلا موجودًا، وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدُهما: أنه تعالى عالمٌ قادرٌ.

والثانى: أن العالمَ القادرَ لا يكونُ إلا موجودًا.

---

(١) سورة يس: ٣٩. والعرجون: أصل العذق يعرج وتقطع منه الشماريخ، فيبقى على النخل يابسًا. تفسير القرطبى (١٥/ ٣١)، وتفسير القرآن العظيم (٥/ ٧٩).

أما الأصلُ الأولُ: وهو أنه تعالى عالمٌ قادرٌ فقد تقدّم بيانُه.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن العالمَ القادرَ لا يكونُ إلا موجودًا، فالذى يدلُّ على ذلك أن المعدومَ يستحيلُ أن يكونَ قادرًا على شيءٍ وعالمًا به؛ ألا ترى أن كثيرًا من الموجوداتِ كالجماداتِ والأعراضِ يستحيلُ أن تكون قادرةً على شيءٍ وعالمةً به مع وجودِها، فإذا كان ذلك كذلك، فالمعدومُ أولى ألا يكونَ قادرًا على شيءٍ ولا عالِمًا به، فلو كان صانعُ العالمِ معدومًا لم يكن قادرًا ولا عالمًا، وقد ثَبت أنه تعلى قادرٌ عالمٌ، فيجبُ أن يكونَ موجودًا.

وأما الفصل الثانى: وهو أنه لا أولَ لوجودِه، فالذى يدلُّ على ذلك أنه لو كان لوجودِه أولٌ لكان مُحْدَثًا، ولو كان مُحدَثًا لما صحَّ منه فعلُ الأجسامِ، وقد صحَّ منه [١٣و] تعالى فعلُها، فإذا بطل كونُه محدَثًا ثبت كونُه قديمًا. وهذه الدلالةُ مبنية على أربعةِ أصولٍ:

أحدُها: أنه لو كان لوجودِه أولٌ لكان محدَثًا.

والثانى: أنه لو كان محدَثًا لما صحّ منه فعلُ الأجسامِ.

والثالثُ: أن فعلَ الأجسام قد صح منه تعالى.

والرابعُ: أنه إذا بطل كونُه محدَثًا ثبت كونُه قديمًا.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أنه لو كان لوجودِه أولٌ لكان محدَثًا، فالذى يدُلُّ على ذلك أن حقيقةَ المحدَثِ هو الموجودُ الذى لوجودِه أولٌ؛ إذ لا نَعنى بالمحدَثِ سوى ذلك؛ بدليلِ أنه لا يجوزُ أن نُثبتَ بأحدِ اللفظينِ ونَنفىَ بالآخرِ. فلا يجوزُ أن يقولَ قائلٌ: هذا لوجودِه أولٌ وليس بمحدَثٍ، أو هو محدَثٌ وليس لوجودِه أولٌ. بل يُعدُّ مَن قال ذلك مناقِضًا لكلامِه من جهةِ المعنى؛ (١فلذلك قلنا: «إنه لو كان لوجودِه أولٌ لكان محدَثًا١)».

(١ – ١) سقط من: أ، ب.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه لو كان محدَثًا لما صحّ منه فعلُ الأجسامِ، فالذى يدلُّ على ذلك أن المحدَثَ لا يخلو؛ إما أن يَتحيَّزَ عند الوجودِ، أو لا يتحيَّز، فإن تحيَّز فهو من قبيلِ الأجسامِ، وإن لم يتحيَّزْ فهو من قبيلِ الأعراضِ، ولا يجوزُ أن يكون صانعُ العالَمِ جِسمًا؛ لأن الجسمَ لَا يقدرُ على إحداثِ جسمٍ آخرَ، إذ لو قدرَ على ذلك بعضُ الأجسامِ لقدرَ عليها سائرُ القادرين من الأجسام، فكان يصح من الواحِد منا أن يفعلَ لنفسِه ما يشاء من الأموالِ والأولادِ، ومعلومٌ أن ذلك مستحيلٌ منا، ومتعذَّرٌ علينا، فعلمنا أن الجسمَ لا يقدرُ على إحداثِ جسمٍ آخرَ، وكذلك فلا يجوزُ أن يكونَ صانعُ العالمِ عرضًا؛ لأن العرَضَ ليس بحيٍّ ولا قادرٍ، والفعلُ لا يصحُّ إلا من حيٍّ قادرٍ على ما تقدم.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أن فعلَ الأجسامِ قد صحّ منه تعالى، فالذى يدلُّ عليه أنه قد وقع على ما تقدَم فى إثباتِ كونِه قادرًا، والوقوعُ فرعٌ على الصحة.

وأما الأصلُ الرابعُ: وهو أنه إذا بطل كونُه محدَثًا ثبتَ كونُه [١٣ظ] قديمًا، فالذى يدلُّ على ذلك أن هذه قسمةٌ دائرةٌ بين إثباتٍ ونفيٍ، فلا يجوزُ دخولُ متوسِّطٍ بينهما؛ وبيان ذلك أنك تقولُ: الموجودُ لا يخلو؛ إما أن يكونَ لوجودِه أولٌ أو لا يكون، فإذا كان لوجودِه أولٌ فهو المحدَثُ، وإن لم يكنْ لوجودِه أولٌ فهو القديمُ، وقد ثَبَت أن اللهَ تعالى موجودٌ، وبطل أن يكون لوجودِه أولٌ فلم يَبقَ إلا أنه قديمٌ، ونظيرُ ذلك قولُ القائلِ: زيدٌ لا يخلو؛ إما أن يكونَ فى الدار أو ليس فيها. فإنَّ كلَّ عاقلٍ يعلمُ بفطرةِ عقلِه أن زيدًا لا يَخْلو من أحدِ هذينِ الأمرينِ، لما كانت هذه قسمةً دائرةً بين النفيِ والإثباتِ، فثبت بهذه الجملةِ أن اللهَ تعالى قديمٌ.

***

فصل فى كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات

والكلامُ منه يقعُ فى موضعين:

أحدُهما: فى حكايةِ المذهبِ وذكرِ الخلافِ.

والثانى: فى الدليلِ على صحَّةِ ما ذهبنا إليه، وفسادِ ما ذهب إليه المخالفُ.

أما الموضعُ الأولُ، وهو حكايةُ المذهبِ وذكرُ الخلافِ: فمذهبُنا، أن اللهَ تعالى يستحقُّ هذه الصفاتِ- التى قدَّمنا ذكرَها- لذاتِه؛ وهى كونُه قادرًا عالمًا حيًّا سميعًا بصيرًا موجودًا[1]، على معنى أنه لا يَحتاجُ فى ثبوتِها له إلى غيرِه. والخلافُ فى ذلك مع الأشعرِيَّةِ[2] والكرَّامِيَّةِ[3] وهشامِ بنِ الحكمِ.

أما الأشعريَّةُ ومَن قال بقولِهم فإنهم يقولون: «إن اللهَ تعالى يستحقُّ هذه الصفاتِ لمعانٍ قديمةٍ، لا هى اللهُ ولا هى غيرُه. وهى العلمُ والقدرةُ والحياةُ

---

(١) سقط من: أ.

(٢) نسبة لأبى الحسن الأشعرى، أخذ الاعتزال عن الجبائى ثم انشق عنه محاولا التوفيق بين العقل والنص. أثبت الأشعرية الصفات السبع، وأنها أزلية قائمة بذات البارى، ووافقوا المعتزلة فى سلب الصفات. وكلام أُ عندهم غير مخلوق بل هو معنى قائم بالنفس، وأثبتوا الرؤية من غير إحاطة، وأثبتوا الشفاعة للنبى ﷺ لأهل الكبائر من أمته فى الآخرة. ومن أئمة الأشاعرة الغزالى والجوينى والبيهقى والباقلانى.. وقد توفى الأشعرى سنة أربع وعشرين وثلاثمائة للهجرة. الملل والنحل ١ / ٩٤-٩٦، والمنية والأمل ص٢٧.

(٣) نسبة إلى محمد بن كرَّام السجستانى المبتدع. وهى فرقة صفاتية تأثروا بالفلاسفة وأولوا النصوص. والإيمان عندهم القول باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه. أثبتوا الصفات مع التجسيم والتشبيه، ودعوا إلى تجسيم المعبود وأنه له حد ونهاية. وزعم محمد بن كرام بأن معبوده جوهر وأنه على العرش من جهة العلو. ويرون أيضًا أن إيمان المنافق كإيمان الأنبياء. والكرامية تنقسم إلى اثنتى عشرة فرقة يخالف بعضها البعض. توفى محمد بن كرام سنة خمس وخمسين ومائتين للهجرة. الملل والنحل ١/ ١٤٤، والفصل ١/ ١٨٠، ومقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٣، والفرق بين الفرق ص١٦١، ١٦٢، وميزان الاعتدال ٤/ ٢١، وسير أعلام النبلاء ١١/ ٥٢٣.

والسمعُ والبصرُ».

وأما الكرَّاميَّةُ: فإنهم يقولون مثلَ مقالةِ الأشعريَّةِ غيرَ أنهم يقولون: «إن هذه المعانى أعراضٌ قائمةٌ بذات البارى تعالى».

وأما هشامُ بنُ الحكَمِ فإنه يقول: «إن اللهَ تعالى عالمٌ، بعلمٍ محدَثٍ».

وأما الموضعُ الثانى: وهو الدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، أنه قد ثبتَ أن اللهَ تعالى قادرٌ عالمٌ حيٌّ سميعٌ بصيرٌ، فلا يخلو؛ إما أن يستحقَّها لذاتِه أو لغيرِه، والغيرُ لا يخلو؛ إما أن يكونَ فاعلًا أو علةً، والعلةُ لا تخلو؛ إما أن تكونَ معدومةً أو موجودةً، والموجودةُ لا تخلو؛ إما أن تكونَ قديمةً أو محدَثةً، والأقسامُ [١٤و] كلُّها باطلةٌ سوى أنه يستحقُّها لذاتِه. أما أنه لا يجوزُ أن يستحقَّها بالفاعلِ؛ فلأنه تعالى قديمٌ، والقديمُ لا فاعلَ له. وأما أنه لا يجوزُ أن يستحقَّها لمعانٍ معدومةٍ؛ فلأنَّ العدمَ مقطعُه الاختصاصُ، والعلةُ لا تُوجِبُ إلا بشرطِ الاختصاصِ، فإذا زال الشرطُ زال المشروطُ. وأما أنه لا يجوزُ أن يستحقَّها لمعانٍ قديمةٍ= كما تقولُه الأشعريةُ ومَن قال بقولِهم- فلأنه لو جاز ذلك عليه لوجَبَ فى تلك المعانى أن يكون أمثالًا للهِ تعالى لمشاركتِها له فى القدمِ الذى به فارقَ سائرَ المحدَثاتِ. وقد ثبت أنه تعالى لا مثلَ له على ما يأتى بيانُه؛ ولأنه إذا ثَبت أن هذه الصفاتِ واجبةٌ للهِ تعالى عندنا وعند المخالفِ ثم لم يحتج فى وجوبِ وجودِه تعالى إلى معنى قديمٍ، وجب فى سائرِ الصفاتِ أن نَستغنى بوجوبِ ثبوتِها له سبحانه عن معانٍ قديمةٍ؛ لأنه لا مُخصِّصَ يَقتضى حاجةَ بعضِها إلى معنى قديمٍ دون البعضِ الآخرِ، فبطَل أن يستحقَّها لمعانٍ قديمةٍ.

وقولُهم: «لا هى اللهُ ولا هى غيرُهُ». مناقَضةٌ ظاهرةٌ عند جميعِ العقلاءِ المنصفين؛ لأن القدرةَ القديمةَ والعلمَ القديمَ والحياةَ القديمةَ والسمعَ القديمَ

والبصرَ القديمَ، متغايرةٌ فى أنفسِها؛ ولهذا لم تقمْ كلُّ واحدةٍ منها مقامَ الأخرى، فإذا كانت هذه المعانى القديمةُ متغايرةً على ما بيَّنا، فكيف يصحُّ قولُهم بعد ذلك: «لا هى اللهُ ولا هى غيرُه»؟ وقد ثبت أن كل شيئَينِ مذكورَينِ يجبُ أن يكونَ أحدُهما غيرَ الآخرِ إذا لم يكن بعضًا[1] له، فبطَل ما تقولُه الأشعريَّةُ، ولزِمَهم أن تكونَ تلك المعانى القديمةُ التى أثبتوها لله تعالى، أغيارًا له تعالى.

وأما ما تقولُه الكرَّاميةُ: من أن تلك المعانى أعراضٌ قائمةٌ بذاتِ البارِى تعالى، فهو قولٌ باطلٌ؛ لأن المعقولَ من القيامِ بالذاتِ، هو الحلولُ فيها، كما يُقالُ: الكونُ قائمٌ بالجسمِ. أى حالٌّ فيه، واللهُ تعالى لا يجوزُ أن يكون مَحِلًّا لغيرِه؛ لأن المحالَّ [١٤ظ] محدَثةٌ، وهو تعالى قديمٌ. وأما أنه لا يجوزُ أن يستحقَّها لمعانٍ محدَثةٍ؛ فلأنه كان يجبُ أن يكون قبلَ إحداثِ تلك المعانى غيرَ قادرٍ ولا عالمٍ ولا حيٍّ ولا سميعٍ ولا بصيرٍ، إذ لا يُحدِثُ هذه المعانى إلا من هو قادرٌ عليها وعالمٌ بها وحيٌّ وموجودٌ، فلو لم يكن على هذه الصفاتِ إلا بعد إحداثِ هذه المعانى لوقف كلُّ واحدٍ من الأمرين على صاحبِه، فكان لا يصحُّ ثبوتُ واحدٍ منهما وذلك مُحال؛ ولأنه تعالى لو جاز أن يكون عالمًا بعلمٍ محدَثٍ، كما يقولُه هشام بنُ الحكمِ ومَن قال بقولِه، لوجب أن يكون فوقَه من هو أعلمُ منه واللهُ يتعالى عن ذلك؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[2]، فاقتضى ظاهرُ هذه الآيةِ أن كلَّ صاحبِ علمٍ فوقه عليمٌ آخرُ، فإذا بطلتْ هذه الأقسامُ لم يَبقَ إلا ما ذهبنا إليه من أن اللهَ تعالى يستحقُّ هذه الصفاتِ لذاتِه.

***

---

(١) فى ب: «نقيضًا».

(٢) سورة يوسف: ٧٦.

فصل

وإذا ثَبَت أن اللهَ تعالى يَستحقُّ هذه الصفاتِ لذاتِه، فالواجبُ أن يكونَ قادرًا على جميعِ أجناسِ المقدورات، عالمًا بجميعِ أعيانِ المعلوماتِ، حيًّا قديمًا فيما لم يزلْ وفيما لا يزالُ، ولا يجوزُ خروجُه عن هذه الصفاتِ بحالٍ من الأحوالِ؛ لأنه لا اختصاصَ لذاتِه بجنسٍ من المقدوراتِ دونَ جنسٍ، ولا بعينٍ من المعلوماتِ دونَ عينٍ، فلا تنحصرُ مقدوراتُه ولا معلوماتُه، وإنما انحصرتْ مقدوراتُ الواحدِ منا ومعلوماتُه، لما كان عالمًا بعلمٍ وقادرًا بقدرةٍ.

والمقدوراتُ ثلاثةٌ وعشرون جنسًا: وهى الجواهرُ، والألوانُ، والروائحُ، والطعومُ، والحرارةُ، والبرودةُ، والرطوبةُ، واليبوسةُ، والشهوةُ، والنفرةُ، والحياةُ، والقدرةُ، والفناءُ، فهذه يقدرُ اللهَ تعالى على أعيانِها وأجناسِها، ومن كلِّ جنسٍ على ما لا يَتناهى؛ لما بيَّنَّا من أنه تعالى قادرٌ لذاتِه فلا اختصاصَ لذاتِه بجنسٍ دون جنسٍ.

وأما العَشْرةُ [١٥و] **الباقيةُ:** فهى الأكوانُ، والاعتماداتُ، والتأليفاتُ[1]، والأصواتُ، والآلامُ، والاعتقاداتُ، والإراداتُ، والكراهاتُ، والظنونُ، والأفكارُ، فهذه العشرةُ يقدرُ العبادُ على أعيانِها وأجناسِها، لما مكَّنهم اللهُ تعالى منها، ويقدرُ اللهُ تعالى على أجناسِها، ومن كلِّ جنسٍ على ما لا يَتناهى؛ لما بيَّنَّا من أنه تعالى قادرٌ لذاتِه، فلا تنحصرُ مقدوراتُه جنسًا ولا عددًا.

وإنما قلنا: إنه تعالى لا يجوزُ خروجُه عن هذه الصفاتِ بحالٍ من الأحوالِ؛

---

(١) فى حاشية ب: «الكون: هو المعنى الذى متى اختص بالمتحيز أوجب اختصاصه بجهة دون أخرى. والاعتماد: هو المعنى الموجب بدافع أو تدافع المحل كالثقل ونحوه. والتأليف: هو المعنى الموجب صعوبة التفكيك عند الاعتدال والرطوبة واليبوسة».

لأنا قد بيَّنَّا أنه تعالى يستحقُّها لذاتِه، وبيَّنَّا أن خروجَ الموصوفِ عن صفةِ ذاتِه لا يجوزُ، فصحَّ ما ذهبنا إليه فى هذا الفصلِ.

وأما مسائلُ النفيِ فهى أربعٌ:

الأولى منها: أنه تعالى لا يُشبِه شيئًا من المحدَثاتِ.

هذا هو مذهبُنا، والخلافُ فى ذلك مع الحَشَوِيَّةِ[1] والكرَّامِيَّةِ.

أما الحشوية: فإنهم يقولون: «إن اللهَ تعالى جسمٌ وله أعضاءٌ وجوارحُ». تعالى اللهُ عن ذلك.

وأما الكرَّاميَّة: فإنهم يقولون: «إن اللهَ تعالى جسمٌ وليس بطويلٍ ولا عريضٍ ولا عميقٍ».

والدليلُ على صحة ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبتْ إليه الحشويةُ، أن الله تعالى لو كان جسمًا لوجب أن يكون محدَثًا، ولا يجوزُ أن يكون محدَثًا. وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أنه تعالى لو كان جسمًا لكان محدَثًا.

والثانى: أنه لا يجوز أن يكونَ محدَثًا.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أنه لو كان جسمًا لكان محدَثًا، فالذى يدلُّ على ذلك هو ما بيَّنَّا من أن الأجسامَ محدثةٌ، فلو كان تعالى مشبِهًا لها، لجاز عليه ما جازَ عليها من التغيُّرِ والزوالِ والتنقُّلِ من حالٍ إلى حالٍ؛ لأن من حقِّ المِثْلَينِ أن

---

(١) الحشوية: هم الذين ردهم الحسن البصرى إلى حشا الحلقة، أى: جانبها، وتطلق الحشوية على السلف؛ لأنهم يثبتون الصفات ويفوضون التأويل إلى الله، ولا يرون البحث فى الصفات التى يتعذر إجراؤها على ظاهرها، وقد ذكر ابن قتيبة أن أهل الحديث كانوا يلقبون بها. قال: وقد لقبوهم بالحشوية والنابتة والمجبرة. كشاف اصطلاحات الفنون ص٦٧٨، ٦٧٩، وتأويل مختلف الحديث ص٩٦.

والحقيقة أن هذا التعريف لا يصدق على السلف أهل الحديث، لأنهم يثبتون الصفات، ويفسرون معناها، ويفوضون كيفيتها إلى الله تعالى، ولا يرون بالتأويل الذى ابتدعه أهل الكلام.

يشتركا فى كل ما [١٥ظ] يجبُ أو يجوزُ أو يستحيلُ مما يكونُ وجوبُه وجوازُه واستحالتُه راجعًا إلى الذاتِ، وقد ثبَت أن الأجسامَ يستحيلُ عليها القدمُ ويجوزُ عليها الحدوثُ، فلو كان تعالى جسمًا لجاز عليه الحدوثُ كما جاز عليها، ولاسْتحالَ عليه القدمُ كما استحالَ عليها، فثبت أنه تعالى لو كان جسمًا لوجَب أن يكونَ محدَثًا.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه لا يجوزُ أن يكون محدَثًا، فالذى يدلُّ على ذلك هو ما بيَّنَّا من أنه تعالى قديمٌ فلا يجوزُ أن يكون محدَثًا؛ لاستحالةِ أن يكون الشىءُ الواحِدُ محدَثًا قديمًا لما فى ذلك من التنافى؛ ولأنه لو كان تعالى جسمًا كما زعموا، لما صحَّ منه فعلُ الأجسام وإلا كان يصحُّ منا فعلُها، فلما علِمْنا أن فعلَ الأجسامِ يستحيلُ منا؛ لكوننا أجسامًا قادرين بقدرةٍ، وثبتَ أن فعلَ الأجسامِ قد صحَّ من اللهِ تعالى بطلَ أن يكون جسمًا.

وأمَّا ما تقولُه الكرَّاميَّةُ من أن اللهَ تعالى جسمٌ وليس بطويلٍ ولا عريضٍ ولا عميقٍ، فهو مناقَضةٌ ظاهرةٌ؛ لأن المعقولَ من الجسمِ هو الطويلُ العريضُ العميقُ؛ بدليلِ أنه لا يجوزُ أن يثبت بأحدِ اللفظين وينفى بالآخر، فلا يجوزُ أن يُقالَ: هذا جسمٌ وليس بطويلٍ ولا عريضٍ ولا عميقٍ. ولا أن يقالَ: هذا طويلٌ عريضٌ عميقٌ وليس بجسمٍ. بل يُعدُّ من قال ذلك مناقِضًا لكلامِه جاريًا مَجرى من يقول: هذا جسمٌ وليس بجسمٍ. ولأن أهلَ اللغةِ يستعملون لفظَ الجسمِ فيما كان طويلًا عريضًا عميقًا. فيقول قائلُهم: الفيلُ أجسمُ من البعيرِ، لما اشتركا فى الطولِ والعرضِ والعمقِ وزاد أحدُهما على الآخر، وفى ذلك قال الشاعر: [من الطويل]

وأَجْسَمُ مِنْ عادٍ جُسُومُ رجالِهِمْ وأكْثَرُ إنْ عُدُّوا عَدِيدًا من التُّرْبِ[1]

ولأنه تعالى لو [١٦و] جاز أن يُسمى جسمًا لا كالأجسامِ- كما تقولُه الكرَّاميَّةُ- لجاز أن يُسمى إنسانًا لا كالإنسانِ، فكما أن ذلك لا يجوزُ إطلاقُه، لما كان يُوهِم الخطأ، كذلك لا يجوزُ النطقُ بكونِه جسمًا؛ لأن ذلك يُوهِمُ أن يكونَ محدَثًا، واللهُ يتَعالى عن ذلك، فبطلَ أن يكونَ مشبِهًا للأجسامِ، ولا يجوزُ أن يكونَ مشبِهًا للأعراضِ؛ إذ لو أشبهها لجازَ عليه العدمُ كما جاز عليها، ولدلَّ ذلك على حدوثِه كما دل على حدوثِها؛ لأن المثلَيْنِ لا يجوزُ أن يكونَ أحدُهما محدَثًا والآخرُ قديمًا، لما في ذلك من التنافي، وقد بيَّنَّا أن اللهَ تعالى قديمٌ، فبَطل أن يكونَ مشبِهًا للمحدَثاتِ.



(١) البيت للفرزدق في ديوانه ١/ ٢٠ .

وأما المسألةُ الثانيةُ:
وهو أنه تعالى غنيٌّ

فالكلامُ منها يقع في موضعين:

أحدُهما: في حقيقةِ الغنيِّ.

والثاني: في الدليلِ أنه تعالى غنيٌّ.

أما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ الغنيِّ هو الحيُّ الذى ليس بمحتاجٍ، ولا يجوزُ أن يُوصَفَ بهذا الوصفِ على الإطلاقِ إلا اللهُ تعالى؛ لأن كلَّ حيٍّ سواه فهو محتاجٌ.

وأما الموضعُ الثاني: وهو الدليلُ على أن اللهَ تعالى غنيٌّ، فإذا أردنا أن نستدلَّ على أن اللهَ تعالى غنيٌّ تكلمنا في فصلين:

أحدُهما: أنه تعالى حيٌّ.

والثاني: أنه ليس بمحتاجٍ.

أما الفصلُ الأولُ: وهو أنه تعالى حيٌّ فقد تقدم بيانُه.

وأما الفصلُ الثاني: وهو أنه ليس بمحتاجٍ، فالذى يدلُّ على ذلك أنه لو كان محتاجًا لوجب أن يكون مشتهيًا أو نافرًا، ولا يجوزُ أن يكونَ مشتهيًا أو نافرًا.

وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أنه لو كان محتاجًا لوجبَ أن يكون مشتهيًا أو نافرًا.

والثاني: أنه لا يجوزُ أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا.

فالذى يدلُّ على الأولِ: أن معنى الحاجةِ هي الدواعي الداعيةُ إلى جلبِ نفعٍ أو دفعِ ضررٍ؛ بدليل أنه لا يجوزُ أن نُثبتَ بأحدِ اللفظينِ وننفي بالآخرِ، فلا يجوزُ

أن يُقالَ: أنا محتاجٌ إلى هذا الطعام، وما دعانى إليه داعٍ. ولا أن يُقالَ: دعانى إليه داعٍ، ولستُ بمحتاجٍ إليه. بل يُعدُّ مَن قال ذلك مناقِضًا لكلامِه، فثبتَ بذلك أن الحاجةَ هى الدواعى الداعيةُ إلى جلبِ نفعٍ أو دفعِ ضررٍ، **والمنفعةُ:** هى اللذةُ والسرورُ وما أدى إليهما؛ بدليلِ أنه لا يجوزُ أن يُثبت بأحد اللفظين وينفى بالآخرِ، فلا يجوزُ أن يقول قائلٌ: انتفعتُ بهذا الفعلِ، وما تلذذتُ به ولا سررت. [١٦ظ] ولا أن يُقال: تلذذتُ به وسررتُ وما انتفعت به. بل يُعدُّ من قال ذلك مناقضًا لكلامِه. **واللذةُ:** هى المعنى المدرَكُ بمحل الحياةِ فيه مع الشهوةِ له، **وحقيقة السرورِ:** هوِ علمُ الحيِّ أو ظنُّه أو اعتقادُه، بأن له فى الفعلِ جلبَ منفعةٍ أو دفعَ مضرَّةٍ، والذى يؤدِّى إليهما كالطاعاتِ، فإنها وإن كانت شاقةً مُتعبةً فى الحالِ، فإنها تُسمى منفعةً؛ لأنها تؤدِّى إلى المنفعةِ، والشىءُ قد يُسمى باسمِ ما يؤدِّى إليه، قال الله تعالى: ﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾[1]، فسمى العصيرَ خمرًا؛ لما كان يؤدِّى إلى الخمر.

والمضرَّةُ: هى الألمُ والغمُّ وما يؤدى إليهما؛ بدليل أنه لا يجوزُ أن يُثبتَ بأحدِ اللفظين وينفى بالآخرِ، فلا يجوزُ أن يُقال: تضررتُ بهذا الفعلِ، وما تألمتُ به ولا اغتممتُ. ولا أن يُقالَ: تألمتُ به واغتممتُ، وما تضرَّرتُ به. بل يعدُّ مَن قال ذلك مناقِضًا. **والألمُ:** هو المعنى المدركُ بمحِلِّ الحياةِ فيه مع اقترانِ النفرةِ عنه.

والغمُّ: هو علمُ الحيِّ أو ظنُّه أو اعتقادُه، بأن عليه فى الفعلِ جَلْبَ مضرَّةٍ أو فوتَ منفعةٍ، والذى يؤدى إليهما كالمعاصى، فإنها وإن كانت شهيةً لذيذةً فى الحالِ، فإنها تُسمى مضرةً، لما كانت تؤدى إلى المضرَّةِ، وهى العقابُ الدائمُ،

---

(١) سورة يوسف: ٣٦.

والشيءُ قد يُسمى باسمِ ما يؤدّى إليه، قال اللهُ عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾[1]، فسمى ما يأكلون نارًا؛ لما كان يؤدّى إليها، وكل ذلك لا يجوزُ إلا على من كان مشتهيًا أو نافرًا فيلتذُّ بإدراكِ ما يشتهيه، ويسترُّ به، ويتألمُ بإدراكِ ما يُنفرُ عنه ويُغمُّ به، فثبت بهذا الأصلُ الأولُ؛ وهو أن اللهَ تعالى لو كان محتاجًا لوجَب أن يكونَ مشتهيًا أو نافرًا.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه لا يجوزُ أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا، فالذى يدلُّ على ذلك، أنه تعالى لو كان مشتهيًا أو نافرًا لم يخلُ؛ إما أن يكونَ مشتهيًا أو نافرًا لذاتِه أو لغيرِه، والغيرُ لا يخلو أن يكون فاعلًا أو علةً، والعلةُ لا تخلو؛ إما أن تكون معدومةً أو موجودةً، والموجودةُ لا تخلو إما أن تكونَ قديمةً أو محدثةً، والأقسام كلُّها باطلةٌ؛ لأن القِسَمَ ثلاثٌ: قسمةٌ تُذكرُ ويرادُ [١٧و] بها إثباتُ الكلِّ كقسمةِ الموانعِ التى قدمنا ذكرَها، فإن كلَّ واحدٍ منها يمنعُ من الرؤيةِ، وقسمةٌ تذكرُ ويرادُ بها إثباتُ البعضِ وإبطالُ البعضِ، وهو ما قدمنا من الكلامِ فى كيفيةِ استحقاقِه تعالى للصفاتِ التى تقدَّم ذكرُها، فإنا أبطلنا أن يستحقها بالفاعلِ والمعانى، وبيَّنَّا أنه تعالى يستحقُّها لذاتِه، وقسمةٌ تذكرُ ويُراد بها إبطالُ الكلِّ، وهى هذه؛ فإن كلَّ واحدٍ منها لا يجوزُ على اللهِ تعالى.

أما أنه لا يجوزُ أن يكون مشتهيًا لذاتِه؛ فلأنه لو كان مشتهيًا لذاتِه لوجَب أن يكون مشتهيًا لجميعِ المشتهياتِ، ولا يجوزُ أن يكونَ مشتهيًا لجميعِ المشتهياتِ. وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أنه تعالى لو كان مشتهيًا لذاتِه لوجب أن يكونَ مشتهيًا لجميعِ

---

(١) سورة النساء: ١٠.

المشتهياتِ.

والثانى: أنه لا يجوزُ أن يكونَ مشتهيًا لجميعِ المشتهياتِ.

فالذى يَدُلُّ على الأولِ، أنه لا اختصاصَ لذاتِه ببعضِ المشتهياتِ دون بعضٍ؛ ألا ترى أنه تعالى لما كان عالمًا لذاتِه وَجب أن يعلمَ جميعَ المعلوماتِ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه لا يجوزُ أن يكون مشتهيًا لجميع المشتهياتِ؛ فلأنه لو كان مشتهيًا لجميعِ المشتهياتِ لوجَب أن يكون مُلْجَأً إلى إيجادها دَفْعةً واحدةً؛ لعلمِه بأن له فى إيجادِها نَفعًا خالصًا ولذةً كاملةً، وليس عليه فى ذلك مضرةٌ، وهو قادرٌ على إيجادِها وغيرُ ممنوعٍ منه، وفى علمِنا بوجودِ الشهواتِ والمشتهياتِ من فعلِه تعالى شيئًا بعد شىءٍ، وفى الاقتصارِ على كلِّ قدرٍ منها دونَ ما زاد عليه، دلالةً على أنه ما أوجدَها لحاجةٍ منه إليها، وإنما أوجدَها لمصالحِ العبادِ، فبطلَ أن يكون مشتهيًا لذاتِه، وكذلك لا يجوزُ أن يكون نافرًا لذاتِه؛ لأنه لو كان نافرًا لذاتِه لوجبَ أن يكون نافرًا عن جميعِ المنفراتِ، ولا يجوزُ أن يكون نافرًا عن جميعِ المنفراتِ.

وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أنه لو كان نافرًا لذاتِه لوجَب أن يكونَ نافرًا عن جميعِ المنفراتِ.

والثانى: أنه لا يجوزُ أن يكونَ نافرًا عن جميعِ المنفراتِ.

فالذى يدلُّ على الأولِ: أنه لا اختصاصَ لذاتِه ببعضِ المنفرات دون بعضٍ؛ ألا ترى أنه لما كان عالمًا لذاتِه وجب أن يكون عالمًا بجميعِ المعلوماتِ.

والذى يدلُّ على الثانى أنه لو كان نافرًا عن جميع المنفراتِ لوجب أن يكون مُلجأً إلى أن لا يَخلقَ شيئًا منها؛ لعلمه بأن عليه فى إيجادِها مضرةً، وليس له فيه منفعةٌ وهو غير مُلجاء إلى خلقِ المنفراتِ، [١٧ظ] وفى علمنا بوجودِ المنفراتِ

الكثيرةِ من فعلِه تعالى، دِلالةٌ على أنه غيرُ نافرٍ عنها فبطَل أن يكون مشتهيًا، ولا نافرًا لذاتِه.

وأما أنه لا يجوزُ أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا بالفاعلِ؛ فلأنه تعالى قديمٌ والقديمُ لا فاعلَ له.

وأما أنه لا يجوزَ أن يكون مشتهيًا بشهوةٍ معدومةٍ، فلأن العدمَ مقطعُه الاختصاصُ، والعلةُ لا توجبُ إلا بشرطِ الاختصاصِ، [(١]فإذا زال الشرطُ زال المشروطُ[١)]؛ ولأن فى العدمِ نفرةً [(٢]كما أن فيه شهوةً[٢)]، فلو أوجبتْ له الشهوةُ المعدومةُ كونَه مشتهيًا لشىءٍ، لأوجبت له النفرةُ المعدومةُ كونَه نافرًا عن ذلك الشىءِ؛ لأنه لا اختصاصَ لهما به تعالى، فكان ذلك يؤدِّى إلى أن يكون مشتهيًا للشىء الواحدِ نافرًا عنه فى حالةٍ واحدةٍ، وذلك محالٌ، ولا يجوزُ أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا لمعنى قديمٍ من شهوةٍ أو نفارٍ؛ لأن ذلك يؤدِّى إلى أن تكون تلك الذواتُ القديمةُ أمثالًا للهِ تعالى، لمشاركتِها له فى القِدَمِ الذى هو أخصُّ الصفاتِ، وقد ثبت أن اللهَ تعالى لا مثلَ له على ما يأتى بيانُه، ولا يجوزُ أن يكون مشتهيًا بشهوةٍ محدَثةٍ؛ لأنه كان يجبُ أن يكون مُلجأً إلى خلقِ الشهوةِ والمشتهى، لعلمِه بأن له فى ذلك نفعًا خالصًا ولذةً كاملةً، فليس عليه فيه مضرةٌ، وهو تعالى قادرٌ على إيجادِ الشهوةِ والمشتهى، وفى علمِنا بوجودِ الشهواتِ والمشتهياتِ من فعلِه تعالى شيئًا بعد شىءٍ، دلالةٌ على أنه غيرُ مَلجـَاء إلى خلقِها، فبطل أن يكون مشتهيًا بشهوةٍ محدَثةٍ، ولا يجوزُ أن يكونَ نافرًا بنفارٍ محدَثٍ، إذ لو جازَ عليه ذلك لجازتْ عليه الشهوةُ المحدَثةُ؛ لأن من حقِّ مَن يصحُّ عليه صفةٌ تثبتُ لمعنى محدَثٍ أن يصحَّ عليه ضدُّها إذا كان لها ضدٌّ؛ ألا

(١ - ١) سقط من: الأصل، أ.

(٢ - ٢) سقط من: أ، ب.

ترى أن الجسمَ لما جازتْ عليه الحركةُ جاز عليه ضدُّها وهو السكونُ، وقد بطَل أن يكونَ اللهُ تعالى مشتهيًا بشهوةٍ محدَثةٍ، فبطَل أن يكونَ نافرًا بنفارٍ محدَثٍ، فإذا بطَلتْ هذه الأقسامُ كلُّها، ثَبَت أنه تعالى لا تجوزُ عليه الحاجةُ، فإذا لم تَجُزْ عليه الحاجةُ وقد ثَبت أنه حيٌّ، وجَب أن يكونَ غنيًّا، وهذا الدليلُ يدلُّ على أن اللهَ تعالى كان غنيًّا فيما لم يزلْ، ويكون غنيًّا فيما لا يزالُ، ولا يجوزُ خروجُه [١٨و] عن هذه الصفاتِ بحالٍ من الأحوالِ.



المسألة الثالثةُ:

أنَّ اللهَ تعالى لا يُرى بالأبصارِ فى الدنيا ولا فى الآخرةِ

وهذا هو مذهبُنا، والخلافُ فى ذلك مع الحشويةِ والأشعريةِ وضرارِ بنِ عمرٍو[1].

أما الحشويةُ فإنهم يقولون: «إن اللهَ تعالى يُرى بالأبصارِ». لاعتقادِهم أنه جسمٌ.

وأما الأشعريَّةُ فإنهم يقولون: «إن اللهَ تعالى يُرى يومَ القيامةِ رؤيةً غيرَ معقولةٍ، لا خلفَ ولا أمامَ ولا يمينَ ولا شمالَ ولا فوقَ ولا تحتَ، ويراه المؤمنون دونَ الكافرين».

وأما ضرارُ بنُ عمرٍو فإنه يقولُ: «إن اللهَ تعالى يُرى يومَ القيامةِ بحاسَّةٍ غير هذه الحواسِّ».

أما الحَشويَّةُ: فإنا لا نكلّمُهم فى هذه المسألةِ؛ لأنهم يُسلِّمون لنا أن اللهَ تعالى إذا لم يكنْ جسمًا لم تجزْ عليه الرؤيةُ، ونحن نسلِّم لهم أنه لو كان جسمًا لجازتْ عليه الرؤيةُ، وإنما نكلمُهم فى نفيِ التجسيمِ، وقد تقدم بيانُه، والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهب إليه الآخرون وجهان: عقليّ وسمعيّ.

فالعقليُّ: أن اللهَ تعالى لو صحَّ أنه يُرى فى حالٍ من الأحوالِ لشاهدْناه الآن،

---

(١) هو ضرار بن عمرو القاضى، رأس المعتزلة وشيخ الضرارية، ادعى أنه يمكن أن يكون جميع من يظهر الإسلام كفارا فى الباطن بجواز ذلك على كل فرد منهم فى نفسه، وأنكر عذاب القبر، وخالف المعتزلة فى خلق الأفعال والقدرة، وكان يقول: الأجسام أعراض مجتمعة. ومن كتبه الرد على الملحدين والمحلوق والحرائط والرد على أرسطاطاليس فى الجواهر والأعراض. توفى سنة تسعين ومائة للهجرة. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٢١٠، ولسان الميزان ٣/ ٢٠٣، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٤، ٥٤٥، والفهرست ص٢٩٩، ٣٠٠.

ومعلومٌ أنا لا نَراه الآن. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدُهما: أنه لو صح أن يُرى فى حالٍ من الأحوالِ لرأيناه الآن.

والثانى: أنا لا نراه الآن.

وقد تقدم بيانُ هذين الأصلينِ؛ حيث بيَّنَّا أنه تعالى لا يُعرفُ بالمشاهدةِ، ومما يدلُّ على ذلك أن الواحدَ منا لا يَرى إلا بالحاسةِ. والثانى: أن الرائىَ بالحاسَّةِ لا يَرى إلا ما كان مقابِلًا، أو فى حكم المقابِلِ، والقديمُ تعالى ليس بمقابلٍ، ولا فى حكم المقابلِ.

وهذه الدلالةُ مُبنيَّةٌ على ثلاثةِ أصولٍ:

أحدُها: أن الواحدَ منا لا يَرى إلا بالحاسةِ.

والثانى: أن الرائِىَ بالحاسَّةِ لا يَرى إلا ما كان مقابلًا أو فى حكم المقابلِ.

والثالث: أن القديمَ تعالى ليس بمقابلٍ، ولا فى حكمِ المقابلِ.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أن الواحدَ منا لا يَرى إلا بالحاسةِ، فالذى يدلُّ عليه أن الواحدَ منا متى حصلتْ له الحاسةُ السليمةُ، صحَّ أن يَرى المرئياتِ، ومتى عُدِمتْ أو سقِمت، استحالَ أن يَرى المرئيات.

والذى يدلُّ على الثانى: وهو أن الرائى بالحاسَّةِ لا يرى إلا ما كان مقابلًا، أو فى حكمِ المقابلِ، فلأن المقابلةَ متى حصلتْ بين الرائى والمرئىِّ، أو ما فى حكمِهما، صحّ أن يرى المرئيات ومَتى عُدمتْ المقابلةُ أو ما فى حكمِهما، [١٨ظ] استحال أن يَرى المرئياتِ.

والذى يدلُّ على الثالثِ: أن المقابلةَ أو ما فى حكمِها، لا تجوزُ إلا على المحدثاتِ، واللهُ تعالى ليس بمحدَثٍ على ما تقدَّمَ بيانُه، فثبتَ بدليلِ العقلِ أن اللهَ تعالى لا يُرى بالأبصارِ فى الدنيا ولا فى الآخرةِ.

وأما الدليلُ السمعيُّ: فهو قولُه تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾(1).

والكلامُ فى هذه الآيةِ يقعُ فى موضعينِ:

أحدُهما: فى بيانِ صحَّةِ الاستدلالِ بالسمعِ على هذه المسألةِ دون ما تقدمها من المسائلِ.

والثانى: فى وجهِ الاستدلالِ بهذه الآيةِ على أن اللهَ تعالى لا يُرى بالأبصارِ.

أما الموضعُ الأولُ: [١٩و] فاعلم أنه يصحّ الاستدلالُ بالسمعِ على هذه المسألةِ، هئَ ومسألةُ نفى الثانى دونَ ما تقدمهما من المسائلِ؛ لأن العلمَ بصحةِ السمعِ، لا يقفُ على العلمِ بهاتينِ المسألتينِ، وإنما يقفُ على العلمِ بكونِ فاعلِه عدلًا حكيمًا، وكونُ فاعلِه عدلًا حكيمًا مبنىٌّ على أنه تعالى عالمٌ بقبحِ القبائحِ وغنىٌّ عن فعلِها.

وأما الموضوعُ الثانى: وهو فى وجهِ الاستدلالِ بهذه الآيةِ على أن اللهَ تعالى لا يُرى بالأبصارِ، فهو أنه تعالى تمدَّح بنفى إدراكِ الأبصارِ، وهو رؤيتُها عن نفسِه تمدحًا راجعًا إلى ذاتِه، فلا يجوزُ إثباتُ ما تمدَّح اللهُ تعالى بنفيه عن نفسِه على هذا الوجهِ؛ لأن إثباتَه يؤدى إلى انقلابِ ذاتِه، والانقلابُ على اللهِ تعالى لا يجوزُ.

وهذا الوجه مبنىٌّ على خمسةِ أصولٍ:

أحدُها: أن إدراكَ الأبصارِ هو رؤيتُها.

والثانى: أن اللهَ تعالى تمدَّح بنفى إدراكِ الأبصارِ عن نفسِه.

---

(١) سورة الأنعام: ١٠٣.

والثالثُ: أن تمدحَه بذلك راجعٌ إلى ذاتِه.

والرابعُ: أن إثبات ما هذا حاله يؤدِّى إلى انقلابِ ذاتِه.

والخامسُ: أن الانقلابَ عليه لا يجوزُ.

أما الأصلُ الأولُ: وهو الكلامُ فى أن إدراكَ الأبصارِ، هو رؤيتُها. فالكلامُ منه يقع فى موضعين:

أحدُهما: فى قسمةِ الإدراكِ.

والثانى: فى الدليلِ على أن إدراكَ الأبصارِ هو رؤيتُها.

أما الموضعُ الأولُ: فاعلم أن الإدراكَ ينقسمُ إلى أربعةِ أقسامٍ: إدراكٌ بمعنى اللحوقِ. يُقال: أدرك فلانٌ زمانَ النبىِّ ﷺ. أى لحقَه، وعليه حُمل قولُه تعالى: ﴿قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ﴾[1] أى لملْحقون.

وثانيها: بمعنى النضجِ والإيناعِ، يُقال: أدركتْ الفاكهةُ، إذا نضجتْ وأينعتْ.

وثالثُها: بمعنى البلوغِ، يقال: أدرك الصبىُّ والصبيةُ، إذا بلغا، ومنه سُمى المكلفُ بالبالغِ المدرِكِ.

ورابعها: بمعنى إحساسِ الحواس؛ يقال: أدركتُ ببصرِى شخصًا. أى رأيتُه، وأدركتُ بسمعى صوتًا. أى سمعتُه.

وأما الموضعُ الثانى: فاعلمْ أن إدراكَ الأبصارِ هو رؤيتُها، والدليلُ على ذلك أنه لا يجوزُ أن يُثبتَ بأحدِ اللفظين وينفى بالآخرِ، فلا يجوزُ أن يقال: أدركت ببصرى شخصًا، وما رأيته بعينى، أو رأيتهُ بعينى وما أدركتُه ببصرى. بل يُعدُّ مَن

---

(١) سورة الشعراء: ٦١.

قال ذلك مناقِضًا لكلامِه، جاريًا مَجرى من يقولُ: أدركتُ وما أدركتُ، أو رأيتُ وما رأيتُ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه تعالى تَمدَّح بنفى إدراكِ الأبصارِ عن نفسِه، فالذى يدلُّ على ذلك وجهانِ:

أحدُهما: أن الأمةَ أجمعتْ على ذلك، وإجماعُهم حُجَّةٌ. وهذا الوجهُ مبنىٌّ على أصلين:

أحدُهما: أن الأمةَ أجمعتْ على ذلك.

والثانى: أن إجماعَهم حجةٌ.

فالذى يدلُّ على الأولِ، أنه لا خلافَ بين الأمةِ أن هذا مما تَمدَّحَ اللهُ تعالى به، وإنما الخلافُ بينهم فى كيفيةِ التمدحِ، فذهبُ أهلُ العدلِ إلى أن اللهَ تعالى تمدحَ بنفيِ ذلك فى الدنيا والآخرةِ، وذهبتِ الأشعريةُ وضرارٌ إلى أن اللهَ تعالى تمدحَ بنفيِ ذلك فى الدنيا دونَ الآخرةِ، وإلى أن المؤمنين يَرونَ الله تعالى فى الآخرةِ دونَ الكافرين.

وذهبتِ الحشويةُ: إلى أن اللهَ تعالى تمدح بنفى الإحاطةِ عن نفسِه؛ لاعتقادِهم أنه جسمٌ، فثبتَ الأصلُ الأولُ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن إجماعَ الأمةِ حجةٌ، فسيأتى بيانُ ذلك فى بابِ الوعدِ والوعيدِ.

والوجهُ الثانى: أن قولَه تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾. متوسطٌ بين أوصاف المدحِ، ولا يجوزُ أن يتوسطَ بين أوصافِ المدحِ ما ليس بمدحٍ.

وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن قولَه تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ متوسطٌ بين أوصافِ المدحِ.

[١٩ظ] **والثانى:** أنه لا يجوزُ أن يَتوسطَ بين أوصافِ المدحِ ما ليس بمدحٍ.

فالذى يدلُّ على الأولِ أن نظامَ الآيةِ يشهدُ بذلك فيما قبلُ وفيما بعدُ. قال تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾(١).

فأولُ الآيةِ مدحٌ، وآخرها مدح، فصحّ أن قولَه تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ متوسطٌ بين أوصافِ المدحِ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه لا يجوزُ أن يتوسطَ بين أوصافِ المدحِ ما ليس بمدحٍ، فالذى يدلُّ عليه ما نعلمُه فى الشاهدِ، من أنه لا يَحسُنُ من الواحدِ منا أن يقولَ: فلانٌ برٌّ تقيٌّ أسودُ صالحٌ زكيٌّ. بل يكون قولُه: «أسودُ» مستهجَنًا مَعِيبًا عند الفصحاءِ؛ لأنه ليس بمدحٍ، ووسَّطه بين أوصافِ المدحِ، فإذا لم يَحسنْ ذلك فى كلامِ الواحدِ منا، لم يَحسنْ ذلك فى كلامِ البارى أحقُّ وأولى.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أن تَمدُّحه بنفى إدراكِ الأبصارِ عن نفسِه تمدحًا راجعًا إلى ذاتِه، فالذى يدلُّ على ذلك أنه بيَّن به أن ذاتَه لا تُرى؛ لأن كونَ الشىءِ مرئيًا، أو غيرَ مرئىٍّ، هو مما يتبعُ صفةَ ذاتِه، ألا تَرى أنا ندركُ الجسمَ على أخصِّ أوصافِه؛ وهو كونُه متحيزًا ويستحيلُ علينا إدراكُ كثيرٍ مِن الأعراضِ، لما كانت ترجعُ إلى ذواتِها، فثبتَ أن هذا التمدحَ راجعٌ إلى ذاته.

وأما الأصلُ الرابعُ: وهو أن إثباتَ ما هذا حالُه يؤدِّى إلى انقلابِ ذاتِه تعالى، فالذى يدلُّ على ذلك أن ما هو عليه فى ذاتِه إذا كان يقضى بأنه لا تصحُّ رؤيتُه فى

---

(١) سورة الأنعام: ١٠١ – ١٠٣.

دارِ الدنيا، فمتى قيل بعد ذلك بصحةِ رؤيتِه فى دارِ الآخرةِ، أدَّى إلى أن تصيرَ ذاتُه ذاتًا أخرى تصحُّ عليها الرؤيةُ بعد أن كانتْ مستحيلةً، وذلك يؤدِّى إلى خروجِه عما هو عليه فى ذاتِه، وهذا هو الانقلابُ.

وأما الأصلُ الخامسُ: وهو أن الانقلابَ عليه لا يجوزُ، فالذى يدلُّ على ذلك أن الانقلابَ هو خروجُ الموصوفِ عن صفةِ ذاتِه، وقد بيَّنَّا أن ذلك لا يجوزُ على ما تقدَّم بيانُه؛ ولأنه لا خلافَ بين السلفِ [٢٠و] الصالحِ أن اللهَ تعالى لا يجوزُ أن يَحصلَ فى الآخرةِ على صفةٍ ذاتيةٍ لم يكنْ عليها فى دارِ الدنيا، فصحّ بهذه الجملةِ أن اللهَ تعالى لا يجوزُ أن يُرى بالأبصار فى الدنيا ولا فى الآخرةِ، ويَجرى هذا التمدحُ مجرى قولِه تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[١]، فكما لا يجوز إثباتُ ذلك فى الدنيا، ولا فى الآخرة، لما كان مدحًا راجعًا إلى ذاتِه، فكذلك قولُه تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ لا يجوزُ إثباتَهُ لا فى الدنيا، ولا فى الآخرة. فإذا صحّ ذلك وجَب حملُ قولِه تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٢] على معنى يوافقُ دِلالةَ العقلِ ومحكَمِ القرآنِ؛ لئلا تتناقضَ الأدلةُ، فورد عن عليٍّ عليه السلامُ: أن المرادَ بالنظرِ المذكورِ فى الآيةِ هو النظرُ إلى ثوابِ اللهِ[٣]، فيكونُ قد حذَفَ المضافَ، وهو اسمُ الثوابِ، وأقامَ المضافَ إليه مقامَه، وهو اسمُ اللهِ تعالى؛ كما قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾[٤]، والمرادُ بذلك: أهلُ القريةِ. ورُوِىَ عنه أيضًا عليه السلامُ: أنه تأوَّلَ النظرَ المذكورَ فى هذه الآيةِ

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٢) سورة القيامة: ٢٣.

(٣) الأثر لا أصل له ولا سند، وقد ورد فى ينابيع النصيحة ص١١٧، وشرح الأصول الخمسة ص٢٤٥، وديوان الأصول ص٦٠٤، والمحيط بالتكليف ٢١٣.

(٤) سورة يوسف: ٨٢.

على الانتظارِ لثوابِ اللهِ تعالى[1]، فروى عنه: أنه مرّ رجلٌ رافعٌ يدَه إلى السماءِ شاخصٌ ببصرِه، فقال له عليه السلامُ: «يا عبدَ اللهِ، اكففْ يدكَ واغضضْ من بصرِكَ؛ فإنك لن تراه ولن تنالَه». فقال: «يا أميرَ المؤمنين، إن لم أره فى الدنيا، فسأراه فى الآخرةِ». فقال له عليه السلامُ: «كذبتَ، بل لا تراه فى الدنيا ولا فى الآخرةِ، أما سمعتَ اللهَ تعالى يقولُ: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾. إن أهلَ الجنةِ ينظرون إلى اللهِ تعالى، كما ينظرُ إليه أهلُ الدنيا ينتظرون ما يأتيهم من خيرِه وإحسانِه»[2].

فتأولَ عليه السلامُ النظرَ هاهنا بمعنى الانتظارِ، والنظرُ بمعنى الانتظارِ ظاهرٌ فى لغةِ العربِ على ما تقدَّم فى أولِ هذا الكتابِ.

ويصحُّ الجمعُ بين هذينِ التأويلينِ المرويينِ عنه عليه السلامُ، فيُحمَلُ على أن أهلَ الجنةِ ينظرونَ إلى ما قد حصَل لهم من الثواب، وهم مع ذلك ينتظرون ثوابًا آخرَ، فلا يكونُ بينهما تنافٍ؛ ولأنه لا يصحُّ للمخالفِ أن يَحمِلَ [٢٠ظ] الآيةَ على ظاهرِها؛ لأن النظرَ لا يُفيدُ الرؤيةَ، ولهذا يقولُ القائلُ: نظرتُ إلى الهلالِ فلم أرَه. ويكون كلامًا صحيحًا، فلو كان النظرُ يُفيدُ الرؤيةَ، لكان الكلامُ متناقِضًا، وإذا لم يكنْ مفيدًا للرؤيةِ، كان ظاهرُه يُفيدُ تقليبَ الحدقةِ السليمةِ فى جهةِ المرئىِّ؛ طلبًا لرؤيتِه، واللهُ سبحانَه لا يكونُ فى جهةٍ عندنا وعند مخالفينا فى هذه المسألةِ وهم الأشعرية. فإذا لم يصحّ التعلقُ بظاهرِ الآيةِ وجَب المصيرُ فيها إلى التأويلِ الذى ذكرناه؛ لأنه موافقٌ لدلالةِ العقلِ ومحكَم القرآنِ، وكذلك فلا يصحُّ ما يتعلَّقُ به المخالفُ مما يرويه من قولِ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه وآلِه:

(١) أورده القاضى عبد الجبار فى المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ٤/ ٢٢٩ – ٢٣٠.

(٢) أورده شرف الدين فى ينابيع النصيحة ص١١٢، ١١٣.

«سترون ربَّكم يومَ القيامةِ كما تَرون القمرَ ليلةَ البدرِ؛ لا تُضامُون[1] فى رؤيته»[2] لوجوهٍ:

أحدُها: أنه مخالفٌ لدلالةِ العقلِ ومحكَم القرآنِ، وكلُّ ما خالفَ هذين الدليلينِ وجَب ردُّه.

والثانى: أنه لو صحَّ هذا الخبرُ عن النبىِّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه، فإنه لا يصحُّ الأخذُ به فى هذه المسألةِ؛ لأنه من أخبارِ الآحادِ، إذ لو كان متواترًا لوجَب أن يكونَ معلومًا ظاهرًا عند المخالفِ والمؤالفِ، وألا يختصَّ بالعلمِ به فريقٌ دون فريقٍ. وإذا كان من أخبارِ الآحادِ لم يقتضِ إلا غالبَ الظنِّ متى تكاملتْ شروطُه، وهذه المسألةُ يجبُ الوصولُ فيها إلى العلمِ اليقينِ ولا يُؤخذُ فيها إلا بالأدلةِ القاطعةِ؛ لأنها من مسائلِ أصولِ الدينِ.

والثالثُ: أن ظاهرَ هذا الخبرِ يُفيدُ التشبيهَ الذى لا يقولُ به أحدٌ من المسلمين؛ لأن ظاهرَه يقتضى أن الخلقَ يرون اللهَ تعالى يومَ القيامةِ فى جهةِ العلوِّ، على شكلِ الاستدارةِ وهيئةِ الإضاءةِ والإنارةِ.

والرابعُ: أنه لو صحَّ التعلُّقُ بهذا الخبرِ، لوجَب تأويلُه على ما يوافقُ دلالةَ العقلِ ومحكمِ القرآنِ فنقولُ: «المرادُ بالرؤيةِ المذكورةِ فيه العلمُ، والرؤيةُ بمعنى العلم ظاهرةٌ».

قال اللهُ تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ

---

(١) تضامون: من الضير والضيم، أى لا يضير ولا يضيم بعضكم بعضًا، بأن يدفعه عن ذلك أو يستأثر دونه. غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٢٨٤)، والفائق للزمخشرى (٢/ ٣٣٥).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب التوحيد، باب وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، رقم ٧٤٣٧)، ومسلم فى صحيحه (كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم ١٨٢).

مُّبِينٌ﴾[1] معناه: أوَ لم يَعلمْ، فيكونُ معنى الخبر- إن صحّ ـ: إنكم ستعلمون ربكم يومَ القيامةِ. وإنما خصَّ القيامةَ بالذكرِ؛ لأن الخلائقَ كافةً يعلمون اللهَ تعالى ذلك اليوم، وإن لم يعلمْه [٢١و] فى الدنيا إلا بعضُهم، ويكون فائدةُ التشبيه بالقمرِ ليلةَ البدرِ أن الخلقَ يعلمون اللهَ تعالى ضرورةً كما يعلمُ القمرَ من شاهدَه. ويؤيد هذا التأويلَ ما روينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى سمرةَ بنِ جُنْدُبٍ أنه قال: سألنا رسولَ اللهِ ﷺ: هل نرى ربَّنا فى الآخرةِ؟ قال: فانتفضَ، ثم سقَط ولصِق بالأرضِ، وقال: «لا يراه أحدٌ ولا ينبغى لأحدٍ أن يراه»[2]. ورُوِّينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى جابرِ بنِ عبدِ اللهِ الأنصاريِّ رضِىَ اللهُ عنه قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «اعلموا أنكم لن تروا اللهَ فى الدنيا ولا فى الآخرةِ»[3].

ورُوِّينا أيضًا عن عائشةَ رَضِىَ اللهُ عنها أنها سُئلتُ: هل رأى محمدٌ ربَّه؟ فقالت: «يا هذا، لقد قَفَّ[4] شعرى مما قلتَ، من زعم أن محمدًا رأى ربَّه فقد أعظمَ الفِرْيةَ على اللهِ عزَّ وجلَّ»[5]. إلى غير ذلك من الأخبارِ المرويةِ، التى تشهدُ بالصحةِ على ما ذهبنا إليه من أن اللهَ تعالى لا يُرى بالأبصارِ فى الدنيا ولا فى الآخرةِ.

---

(١) سورة يس: ٧٧.

(٢) حديث لا أصل له ولا سند، وقد أورده عند الزيدية شرف الدين فى ينابيع النصيحة ص١١٢.

(٣) حديث لا أصل له ولا سند، وقد أورده القاضى عبد الجبار فى المغنى (٤/ ٢٢٨)، وشرف الدين فى ينابيع النصيحة ص١١٢، والنيسابورى فى ديوان الأصول ص٦١٤.

(٤) أى قام من الفزع. النهاية فى غريب الحديث والأثر (٤/ ٩١)، وتاج العروس (ق ف ف)، وفتح البارى (٨/ ٦٠٧).

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب التفسير، سورة والنجم، رقم ٤٨٥٥)، ومسلم فى صحيحه (كتاب الإيمان، باب معنى قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾، رقم ٢٨٧).

المسألةُ الرابعةُ:

أن اللّهَ تعالى واحدٌ لا ثانىَ له معه يشاركُه فى القِدَمِ والإلهيةِ

والكلامُ فيها يقعُ فى ثلاثةِ مواضع:

أحدُها: فى حقيقةِ الواحدِ.

والثانى: فى حكايةِ المذهبِ، وذكرِ الخلافِ.

والثالثُ: فى الدليل على صحةِ ما ذهبنا إليه، وفسادِ ما ذهبوا إليه.

أما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ الواحدِ فى اصطلاحِ المتكلِّمين، هو المتفرِّدُ بصفاتِ الإلهيةِ على حدٍّ لا يشاركُه فيها مشارِكٌ، وهو كونُه قادرًا على جميعِ أجناسِ المقدوراتِ، عالمًا بجميعِ أعيانِ المعلوماتِ حيًّا قديمًا.

وأما الموضعُ الثانى: فمذهبُنا أن اللهَ تعالى واحدٌ لا ثانىَ معه يشاركُه فى صفاتِه التى قدَّمنا ذكرَها. والخلافُ فى ذلك مع الثنويةِ والمجوسِ والنصارى.

أما الثنويةُ: فإنهم يقولون بصانعَين قديمَين؛ أحدُهما: النورُ، والثانى: الظلمةُ. ويقولون كل ما حصل من خيرٍ، وهو الذى تَشتهيه النفوسُ فهو من النورِ بطبعِه، ولا يقدرُ عندهم على فعلِ الشرِّ، وكلُّ ما حصل من شرٍّ، وهو الذى تنفر عنه النفوسُ، فهو من الظلمةِ بطبعِها ولا يقدرُ عندهم على فعلِ الخيرِ.

وأما المجوسُ: فإنهم [٢١ظ] يقولون بصانعَين قديمَين يعبرون عن أحدِهما بـ«يزدان» وهو ذاتُ البارى عندهم، وعن الثانى بـ«أهرمن» وهو الشيطانُ، ومنهم من يقولُ بقدم «أهرمن»، ومنهم من يقولُ بحدوثِه، ويقولون: إن ما حصل مِن الخيراتِ، وهو ما تَشتهيه النفوسُ، فهو من «يزدان»، وهو ذاتُ البارى، وما حصل من الشرورِ، وهو الذى تنفرُ عنه النفوسُ فهو من «أهرمن»، وهو الشيطانُ.

وأما النصارى: فإنهم يقولون: «إن اللهَ تعالى ثالثُ ثلاثةٍ»[1]. كما حكى اللهُ عنهم فى كتابه الكريم[2].

وأما الموضعُ الثالثُ: وهو الدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، فالذى يدلُّ على ذلك أنه لو كان معه قديمٌ ثانٍ لوجب أن يكون مثلًا له.

والثانى: أنه لا يجوزُ أن يكون للهِ تعالى مِثلٌ، وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن اللهَ تعالى لو كان معَه قديمٌ ثانٍ لكان مثلًا له.

والثانى: أنه لا يجوزُ أن يكونَ للهِ تعالى مثلٌ.

فالذى يدلّ على الأولِ: أن القدمَ صفةٌ من صفاتِ الذاتِ، والاشتراكُ فى صفةٍ من صفاتِ الذات يُوجب التماثلَ ويُوجب المشاركةَ فى سائرِ صفاتِ الذاتِ. وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن القدمَ صفةٌ من صفاتِ الذاتِ.

والثانى: أن الاشتراكَ فى صفةٍ من صفاتِ الذاتِ يوجبُ التماثلَ ويوجب المشاركةَ فى سائرِ صفاتِ الذاتِ.

أما الأصلُ الأولُ: فقد تقدَّم بيانُه.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن الاشتراكَ فى صفةٍ من صفاتِ الذات يوجبُ التماثلَ والاشتراكَ فى سائرِ صفاتِ الذاتِ، أما أنه يوجبُ التماثلَ فالذى يدلُّ

---

(١) وثالث ثلاثة علم فرقة الملكانية من النصارى التى تعتبر مذهب عامة النصارى وأعظم فرقهم، وقد قلدتها بقية فرق النصارى من قريب أو بعيد. الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١/ ١١٠ – ١١١، وانظر الحور العين ص١٩٨.

(٢) فى قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ﴾ سورة المائدة آية ٧٣.

عليه ما نعلمُه من حالِ السوادين[1]، فإنهما إنما كانا مِثلين؛ لاشتراكهما فى صفتَى ذاتَيهما، وهى كونهما سوادين، بدليلِ أن كلَّ ما شاركهما فى هذه الصفةِ كان مِثلًا لهما، وما لم يشاركْهما فيها لم يكنْ مثلًا لهما، فثبتَ أن الاشتراكَ فى صفةٍ من صفاتِ الذاتِ يُوجبُ التماثلَ.

وأما أنه يوجبُ المشاركةَ فى سائرِ صفاتِ الذاتِ، فالذى يدلُّ عليه أن الشيئَين متى كانا مِثلين، كانا قد اشتركا فى صفةٍ ذاتيةٍ على ما قدمنا، فيجبُ أن يشتركا فى سائرِ الصفاتِ الذاتيةِ؛ إذ لو اشتركا فى صفةٍ ذاتيةٍ، وافترقا فى صفةٍ أخرى ذاتيةٍ، لكانا مِثْلين مختلفَين؛ لاشتراكِهما فيما يَقتضى التماثلَ والاختلافَ وذلك محالٌ. فلو كان مع اللهِ تعالى قديمٌ ثانٍ لكان قد شاركَه فى صفةٍ ذاتيةٍ وهى [٢٢و] كونُه قديمًا فيجبُ أن يشاركه فى جميعِ صفاتِه الذاتيةِ، وهى كونُه قادرًا على جميعِ أجناسِ المقدوراتِ، عالمًا بجميعِ أعيانِ المعلوماتِ، حيًّا فيما لم يزلْ، فثبتَ الأصلُ الأولُ، وهو أن اللهَ تعالى لو كان معه قديمٌ ثانٍ لكان مِثلًا له.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه لا يجوزُ أن يكون للهِ تعالى مِثْلٌ، فالذى يدلُّ على ذلك أنه لو كان له سبحانه مِثْلٌ، لم يمتنعْ أن يختلفَ مرادُهما وتمانعُهما كما لا يمتنعُ أن يتفقَ؛ لأن من حكم كل قادرَين صحةَ اختلافِهما وتمانعهما، وإنما صحّ ذلك فيهما لكونِهما قادرين، فإذا صحّ ذلك فى الشاهدِ لم يمتنعْ مثلُه فى الغائبِ، فيريدُ أحدُهما تحريكَ جسمٍ فى حالِ ما يُريدُ الآخرُ تسكينَه، فكان لا يخلو الحالُ من ثلاثةِ أقسامٍ:

إما أن يوجدَ مرادُهما جميعًا، فيكون الجسمُ متحركًا ساكنًا فى حالةٍ واحدةٍ، وذلك محالٌ. وإما ألا يوجدَ مرادُ كلِّ واحدٍ منهما فيخلو الجسمُ من حركةٍ أو

---

(١) السواد: الشخص. مختار الصحاح (س و د)، تاج العروس (س و د).

سكونٍ وذلك محالٌ. وفيه دليلٌ على عجزِهما؛ من حيثُ لم يوجدْ ما أرادَاه، وذلك محالٌ أيضًا. وإما أن يوجدَ مرادُ أحدِهما دونَ الآخرِ، فَمَن وُجد مرادُه، فهو الإلهُ القديمُ ، ومن تعذَّر مرادُه، فهو عاجزٌ أو ممنوعٌ، والعجزُ والمنعُ لا يجوزانِ إلا على المحدثاتِ، وقد أدى إلى هذه المحالاتِ القولُ بالقديمِ الثانى فيجبُ القضاءُ بفسادِه.

فأما ما تقولُه الثنوية من قدمِ النورِ والظلمةِ، فهو قولٌ باطلٌ؛ لأنهما عندنا جسمانِ وعند بعضِ الناسِ أنهما عَرَضانِ، وقد بيَّنَّا أن الأجسام محدَثةٌ والأعراضَ محدَثةٌ فبطَل ما ادَّعَوه. وأما من قال من المجوسِ بقدمِ «أهرمن»، فهو قولٌ باطلٌ؛ لأن الشيطانَ من جملةِ الأجسامِ، وقد بيَّنَّا أن الأجسامَ محدَثةٌ.

وأما مَن قال منهم: إن «أهرمن» محدَثٌ ثم أضافَ إليه هذه الشرورَ التى تنفرُ منها النفوسُ، فلا يصحُّ قولُه؛ لأنها أجسامٌ وأعراضٌ ضروريةٌ ولا يقدرُ على ذلك إلا اللهُ تعالى؛ لكونِه قادرًا لذاتِه، و«أهرمن» إذا كان محدَثًا، كان قادرًا بقدرةٍ، فلا يصحُّ منه فعلُ الأجسامِ على ما تقدم.

ويدلُّ على صحةِ ما ذهبنا إليه من جهةِ السمعِ قولُ اللهِ تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[1]، وقولُه: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[2]، وقولُه: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[3]، وقولُه: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾[4] الآية، وقولُه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[5]. إلى غيرِ ذلك من آياتِ

---

(١) سورة الإخلاص: ١.

(٢) سورة محمد: ١٩.

(٣) سورة المائدة: ٧٣.

(٤) سورة المؤمنون: ٩١.

(٥) سورة الأنبياء: ٢٢.

القرآنِ الكريمِ التى ينطقُ ظاهرُها بالتوحيدِ الصريحِ، [٢٢ظ] فصحّ بهذه الجملةِ ما ذهبنا إليه من مسائلِ التوحيدِ **وهو البابُ الثانى.**

الباب الثالث

وأما البابُ الثالثُ: وهو الكلامُ فى مسائلِ العدلِ.

فالكلامُ منه يقعُ فى موضعين:

أحدُهما: فى حقيقةِ العدلِ.

والثانى: فى الدليلِ على صحةِ ما نذهبُ إليه فى كلِّ مسألةٍ منه.

أما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ العدلِ فى اصطلاحِ المتكلِّمين: هو الذى لا يفعلُ القبيحَ كالظلمِ والعَبَثِ، ولا يُخلُّ بالواجبِ؛ كالتمكينِ للمكلَّفين والبيانِ للمخاطَبين، وأفعالُه كلُّها حسنةٌ، فمَن قال: إن اللهَ تعالى يفعلُ القبيحَ. لم يكنْ قائلًا بالعدلِ، [(١] ومن قال: إن اللهَ تعالى يُخِلُّ بالواجبِ. لم يكنْ قائلًا بالعدلِ، ومَن قال: إن أفعالَه تعالى ليستْ بحسنةٍ ولا قبيحةٍ. لم يكنْ قائلًا بالعدلِ[١)]؛ لأن القولَ بالعدلِ هو مما يُسْتَحَقُّ به الثوابُ، كما أن القولَ بالتوحيدِ يُسْتَحَقُّ به الثوابُ، فمَن قال: إن أفعالَه ليستْ بحسنةٍ ولا قبيحةٍ. كان كاذبًا. فلذلك قلنا: إنه لا يكونُ قائلًا بالعدلِ.

فإذا قيل: فلانٌ يقولُ بالعدلِ، أو هو من أهلِ العدلِ. فالمراد بذلك أنه يعتقدُ فى اللهِ تعالى ما قدَّمنا[٢].

وأما الموضعُ الثانى: فاعلمْ أن مسائلَ هذا البابِ تنحصرُ فى عشرِ مسائل:

(١ - ١) سقط من: أ.

(٢) جاء تعليق فى حاشية ب: «قلنا إنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بالواجب وأفعاله كلها حسنة».

المسألةُ الأولى منها: أن اللَّهَ تعالى عدلٌ حكيمٌ.

والخلافُ فى ذلك مع المُجَبِّرةِ، فإنهم يقولون: «إن كلَّ ظلمٍ وجَورٍ وقع فى العالمِ، فاللهُ فاعلُه ومقدِّرُه». والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه يتضحُ ببيانِ ثلاثةِ فصولٍ:

أحدُها: أن اللهَ تعالى لا يفعلُ القبيحَ.

والثانى: أنه لا يُخلُّ بالواجبِ.

والثالثُ: أن أفعالَه كلَّها حسنةٌ.

الفصل الأول

أما الفصلُ الأولُ: وهو أن اللّهَ تعالى لا يفعلُ القبيحَ.

فالذى يدلُّ عليه أنه عالمٌ بقبحِ القبائحِ وغَنِيٌّ عن فعلِها، وعالمٌ باستغنائِه عنها. وكلُّ مَن كان بهذه الأوصاف، فإنه لا يختارُ القبيحَ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أربعةِ أصولٍ:

أحدُها: أنه تعالى عالمٌ بقبحِ القبائحِ.

والثانى: أنه غنيٌّ عن فعلِها.

والثالثُ: أنه عالمٌ باستغنائِه عنها.

والرابعُ: أن كلَّ مَن كان بهذه [٢٣و] الأوصافِ، فإنه لا يختارُ القبيحَ.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أنه تعالى عالمٌ بقبحِ القبائحِ، فالذى يدلُّ عليه أنه تعالى عالمٌ لذاتِه على ما تقدَّمَ، ومن حقِّ العالمِ للذاتِ أن يعلمَ جميعَ المعلوماتِ؛ إذ لا اختصاصَ لذاتِه ببعضِ المعلوماتِ دون بعضٍ، والقبائحُ من جملةِ المعلوماتِ، فيجبُ أن يكونَ عالمًا بها على ما هى عليه.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه غنيٌّ عنها، فالذى يدلُّ على ذلك ما بيَّنَّا من أنه تعالى غَنيٌّ؛ فلا يجوزُ عليه الحاجةُ إلى شيءٍ أصلًا، فيدخلُ تحت ذلك الحَسنُ والقبيحُ.

والأصلُ الثالثُ: وهو أنه تعالى عالمٌ باستغنائِه عنها؛ فالذى يدلُّ عليه هو ما بينا من أنه تعالى عالمٌ لذاتِه على ما تقدم، فلابُدَّ أن يَعلمَ استغناءه عنها.

وأما الأصلُ الرابعُ: وهو أن كلَّ من كان بهذه الأوصافِ فإنه لا يختارُ القبيحَ؛ فالذى يدلُّ على ذلك هو ما نَعلمُه فى الشاهِدِ، من أن الواحدَ منا إذا كان عاقلًا

عالمًا بقبحِ الكذبِ (١مستغنيًا عنه بالصدقِ وعالمًا باستغنائِه عنه١)، وقيل له: إن صدقتَ أعطيناكَ دِرهمًا، وإن كذبتَ أعطيناكَ دِرهمًا. فإنه لا يختارُ الكذبَ على الصدقِ، وإنما لا يختارُه؛ لعلمِه بقبحِه وغناهُ عن فعلِه، وعلمِه باستغنائِه عنه؛ إذ لو زال عنه بعضُ هذه الأوصافِ، فلم يكنْ عالمًا بقبحِ الكذبِ- بأن يكونَ زائلَ العقلِ، أو لم يكنْ مستغنيًا بالصدقِ عنه، بأن يُزادَ له فى الأجرةِ على الكذبِ زيادةً لا يَستغنى عنها، أو لم يكنْ عالمًا بأنه غَنىٌّ عنه، بأن يَعتقدَ أن الدرهمَ المتعلِّقَ بالكذبِ أوْفَى من الدرهمِ المتعلِّقِ بالصدقِ، فإنه وإن كان ذلك جهْلًا منه، فإنه فى جميعِ هذه الأحوالِ لا يمتنعُ أن يختارَ الكذبَ على الصدقِ، فعلمنا بذلك أن الواحدَ منا إنما يَمتنعُ مِن الكذبِ؛ لاجتماعِ هذه الأوصافِ، فإذا ثبتَ ذلك وقد علمنا أن اللهَ تعالى أعلمُ العلماءِ بقبحِ القبائحِ، وأغنى الأغنياءِ عن فعلِها، وأعلمُهم باستغنائِه عنها، فهو أولى بألا يختارَ فعلَ شىءٍ منها.



(١ - ١) سقط من أ، ب.

الفصل الثانى

وأما الفصلُ الثانى: وهو أن اللّهَ تعالى لا يُخلُّ بالواجبِ.

فالذى يدل على ذلك: أن ما يدعو إلى الإخلالِ بالواجبِ فى الشاهدِ، ليس إلا الجهلَ بقبحِه أو الحاجةَ إليه أو العجزَ عن أدائِه، وقد ثبتَ أن اللهَ تعالى عالمٌ لا يجوزُ عليه [٢٣ظ] الجهلُ، وغنىٌّ لا تجوزُ عليه الحاجةُ، وقادرٌ لا يجوزُ عليه العجزُ، فيجبُ ألا يُخلّ بما يجبُ فى الحكمةِ، لأنه لا داعىَ له إلى ذلك.

الفصل الثالث

وأما الفصلُ الثالثُ: وهو أن أفعالَه كلَّها حسنةٌ؛ فالذى يدلُّ على ذلك أنها لو لم تكنْ حسنةً لكانت قبيحةً، ولا يجوزُ أن تكون قبيحةً. وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أنها لو لم تكنْ حسنةً لكانت قبيحةً.

والثانى: أنه لا يجوزُ أن تكونَ قبيحةً.

فالذى يدلُّ على الأولِ: أنها قسمةٌ صحيحةٌ، وبيانُ ذلك أنك تقولُ: الفعلُ لا يخلو؛ إما أن يكونَ للإقدامِ عليه مَدخلٌ فى استحقاقِ الذمِّ، أو لا يكونُ، إن كان فهو القبيحُ، وإن لم يكنْ فهو الحسنُ.

والذى يدلُّ على الثانى، قد تقدَّم فى الفصلِ الأولِ، فثَبت بهذه الجملةِ أن اللهَ تعالى عدلٌ حكيمٌ، وأنه يجبُ تنزيهُه عن كلِّ ظلمٍ وجورٍ.

المسألةُ الثانيةُ: فى أفعالِ العبادِ، والكلامُ منها يقعُ فى موضعينِ:

أحدُهما: فى حكايةِ المذهبِ وذكرِ الخلافِ.

والثانى: فى الدليلِ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه.

أما الموضعُ الأولُ: فمذهبُنا، أن أفعالَ العبادِ حسنَها وقبيحَها منهم، لا مِن اللهِ تعالى، والخلافُ فى ذلك مع الجهميَّةِ والأشعريَّةِ وضرارِ بنِ عمرٍو.

أما الجهميةُ[(1)]: فإنهم يقولون: «إن أفعالَ العبادِ حسنَها وقبيحَها، خلَقها اللهُ تعالى فيهم، وإنما تضافُ إليهم لأجلِ حلولِها فيهم كما تضافُ حركةُ الشجرةِ إليها، وكما تضافُ إليهم ألوانُهم».

وأما الأشعريَّةُ: فإنهم يقولون: «إن المبتدآتِ منها؛ وهى التى توجد بمحِلِّ القدرةِ؛ فعلُ اللهِ تعالى، وكسبٌ للعبد. وأما المسبباتُ منها؛ وهى ما يوجد متعدِّيًا عن محِلِّ القدرةِ؛ كالطعنِ والضربِ وما أشبههما، فإنها فعلُ اللهِ تعالى عندهم تفرَّدَ بها دونَ غيرِه». وإلى ذلك ذهبت **المطرفية**[(2)].

---

(١) الجهمية: نسبة إلى الجهم بن صفوان، أبو محرز المبتدع الضال، وهى فرقة جبرية خالصة، وقد نفى جهم الصفات الأزلية، وقال بحدوث علم الله، وأن الإنسان مجبور بأفعاله وأُ يخلق الأفعال، وقال بفناء الجنة والنار، وأن الإيمان هو المعرفة بأُ فقط. وقد أجمعت الأمة على تكفير الجهمية، وحمل الجهم السلاح وقاتل السلطان فقتله سلم بن أحوز المازنى فى آخر حكم بنى أمية سنة ثمان وعشرين ومائة للهجرة. الملل والنحل ١/ ٨٦- ٨٧، والفرق بين الفرق ص١٥٨، ١٥٩، ومقالات الإسلاميين (١/ ٢١٤، ٢٣٨).

(٢) المطرفية: نسبة إلى مطرف بن شهاب، لكن مؤسس المطرفية هو على بن محفوظ، ابن أحد العلماء الذين أخذوا عن الهادى، اتبعوه فى الفروع، واتبعوا المعتزلة فى الأصول إلا أنهم قالوا بخلق العناصر الأربعة، وأن الحركة مبتدأ كل تغير دون الحركات، وهم يميلون للطبائعية فى الكثير من أقوالهم، وقد أنكروا أن أُ يمرض عباده ويؤلمهم ويميت الأطفال الصغار، وأنكروا أن أُ تعالى يقصد بالصواعق والبرد المسلمين وزعموا أن ذلك مصادفة، والعقل عندهم هو القلب، وقد رد عليهم جعفر بن عبد السلام الزيدى وناظرهم وأفحمهم وكفرهم وقال عنهم: إنهم أشد من أهل الردة، وألف فيهم كتابه =

وأما ضرارُ بنُ عمرو: فإنه يقول: «إن المبتدآتِ والمسبباتِ، خلقُ اللهِ تعالى وكسبٌ للعبدِ».

وأما الموضعُ الثانى: وهو الدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، فهو أن أفعالَنا توجدُ بحسبِ قصودِنا ودواعينا، وتَنتفى بحسبِ كراهتِنا وصوارفِنا مع سلامةِ الأحوالِ، فلو كانتْ من فعلِ اللهِ تعالى، لما وجبتْ [٢٤و] فيها هذه القضيةُ.

وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن أفعالَنا توجدُ بحسبِ قصودِنا ودواعينا، وتنتفى بحسبِ كراهتِنا وصوارفِنا.

والثانى: أنها لو كانتْ من فعلِ اللهِ تعالى، لما وجبتْ فيها هذه القضيةُ.

فالذى يدلُّ على الأولِ أن الواحدَ منا متى دعاه الداعى المكينُ[1] إلى إيجادِ فعلِ شىءٍ منها، حصَل منه لا محالةَ، ومتى كرِهه أو منعَه منه مانعٌ لم يحصلْ.

والذى يدلُّ على الثانى: أن أفعالَنا لو كانتْ من اللهِ تعالى لجرتْ مَجرى الصورِ والألوانِ. فكما أن الصورَ والألوانَ لا توجدُ بحسَبِ [٢]قصودِنا ودواعينا[٢]، ولا تَنتفى بحسَبِ [٣]كراهتِنا وصوارِفنا[٣]، لما كانتْ من فعلِ اللهِ تعالى فينا، فكذلك كان يجبُ فى أفعالِنا، لو كانت منه تعالى، فلما علمنا الفرقَ بين الأفعالِ

=

أركان القواعد فى الرد على المطرفية، وهم يعدون من الفرق الضالة المنقرضة. إيثار الحق على الخلق ١/ ٢٨٤، والحدائق الوردية (ق ١٧٩ – مخطوط)، والأساس لعقائد الأكياس ص١٠، ومقدمة فى دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية فى اليمن ص١٧٨، ١٧٩، والزيدية نشأتها ومعتقداتها ص٧٦.

(١) المكين: والمكانة: المنزلة، وفلان مكين عند فلان أى بيّن المنزلة. لسان العرب (م ك ن).

(٢ – ٢) فى أ، ب: «قصودهم ودواعيهم».

(٣ – ٣) فى ب: «كرهيتهم وصوارفهم».

وبين الصورِ والألوانِ، دلَّ ذلك على أن أفعالَنا منا، لا مِن اللهِ تعالى.

دليلٌ آخرُ: وهو أنه يحسنُ دخولُ الأمرِ والنهى عليها ويتعلقُ بها المدحُ والذمُّ، فلو كانتْ مِن اللهِ تعالى لما حسُن فيها شيءٌ من ذلك. وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أنه يحسُن دخولُ الأمرِ والنهى عليها ويتعلقُ بها المدحُ والذمُّ.

والثانى: أنها لو كانتْ مِن اللهِ تعالى لما حسُن فيها شيءٌ من ذلك.

فالذى يدلُّ على الأولِ: ما نعلمُه فى الشاهدِ ضرورةً من حسنِ أمرِ الناسِ بعضِهم بعضًا بكثيرٍ من هذه الأفعالِ؛ كالقيامِ والقعودِ وما جرى مَجراهما، ونهيهم عنه ومدحِهم وذمِّهم عليه، والعلمُ بوقوعِ ذلك وحسنِه حاصلٌ لكلِّ عاقلٍ.

والذى يدلُّ على الثانى: أنها لو كانتْ من اللهِ تعالى لجرتْ مجرى الصورِ والألوانِ، فكما لا يحسُن تعليقُ هذه الأحكامِ؛ من حسنِ أمرٍ ونهيٍ ومدحٍ وذمٍّ بالصورِ والألوانِ، فكذلك كان يجبُ فى أفعالِ العبادِ لو كانتْ من اللهِ تعالى. فلما علمنا الفرقَ بين الأفعالِ وبين الصورِ والألوانِ، دلَّ ذلك على أن أفعالَ العبادِ منهم لا من اللهِ تعالى.

دليلٌ آخرُ: وهو أن أفعال العبادِ لو كانتْ من اللهِ سبحانه لوجَب أن يشتقَّ له منها اسمًا، فيُسمى بفعلِه للظلمِ: ظالمًا، وبفعلِه للجورِ: جائرًا، كما أنه تعالى لما كان فاعلًا [٢٤ظ] للعدلِ والإحسانِ سُمِّى: عادلًا ومُحْسِنًا. ولا شكَّ أن من وصَف اللهَ تعالى بالظلمِ والجَوْرِ، فقد خرَج عن دائرةِ المسلمين، ولحِقَ بزُمْرةِ الملحدِين، فبطَل إضافتُها للهِ تعالى. وأما ما يتعلَّقُ به أهلُ الكتابِ فذلك تعلُّقٌ فارغٌ لا فائدةَ تحتَه. وإنما غرضُهم بذلك الفرارُ مما ألزمَهم أهلُ العدلِ من قبحِ الأمرِ والنهى وإنزالِ الكتبِ وإرسالِ الرسلِ؛ لأن لهم أن يقولوا: أفعالُ العبادِ إذا

كانتْ خلقًا للهِ تعالى لم يَحْسُنْ إرسالُ الرسلِ، ولا إنزالُ الكتبِ؛ لأن لهم أن يقولوا: إذا كانتْ أفعالُنا خلقًا لله تعالى فينا، فلأىِّ غرضٍ جئتمونا، فإرسالُكم يكونُ عَبَثًا؛ لأن اللهَ تعالى إنْ فَعَلَها فينا حصلتْ وإن لم يفعلْها لم تحصلْ، فلا فائدةَ حينئذٍ فى إرسالِكم إلينا. وبعدُ، فإنا نقولُ لهم: «الكسبُ لا يخلو؛ إما أن يكونَ شيئًا خلقَه اللهُ تعالى، أو شيئًا لم يخلقْه اللهُ تعالى». فإن قالوا: «هو شىءٌ خلقَه اللهُ تعالى». فقد لحِقوا بمقالةِ الجهميَّةِ، ولزِمَهم ما ألزمناهم، وإن قالوا: «هو شىء لم يخلقْه اللهُ تعالى». فقد أثبتوا العبد فاعلًا لشىء لم يخلقْه اللهُ تعالى وهو الذى نريد. وبعد، فإن المعقولَ من الكسبِ فى لغةِ العربِ هو إحداثُ الفعلِ؛ لجلبِ نفعٍ إلى الفاعلِ أو دفعِ ضررٍ عنه، ولهذا لم يجزْ أن يُسمى اللهُ تعالى مكتسِبًا؛ لما لم تجزْ عليه المنافعُ والمضارُّ. فإذا ثَبَت أن العبدَ محدِثٌ لفعلِه، بطَل ما تعلَّقوا به من الكسبِ، ووجَب إضافتُه إلى العبدِ من كلِّ وجهٍ.

وقد أضاف اللهُ تعالى أفعالَ العبادِ إليهم فى كتابِه الكريمِ، بمعنى الفعلِ والخلقِ والعملِ والكسبِ، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ

---

(١) سورة آل عمران: ١٣٥.

(٢) سورة المائدة: ١١٠.

(٣) سورة العنكبوت: ١٧.

(٤) سورة آل عمران: ٣٠.

﴿ ... أَحْتَمَلَ بُهْتَنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾[1].

فإذا تطابقتْ الأدلةُ من العقلِ والسمعِ على أن أفعالَ العبادِ [٢٥و] منهم، لا من اللهِ تعالى، لم يجزْ إضافتُها للهِ تعالى.

(١) سورة النساء: ١١٢.

المسألةُ الثالثةُ: أن اللهَ تعالى لا يُثِيبُ أحدًا إلا بعملِه ولا يعاقبُه إلا بذنبه.

وهذا هو مذهبُنا، والخلافُ فى ذلك مع المجبرةِ، فإنهم يُجَوِّزون أن اللهَ تعالى يثيبُ من لم يطعْه، ويعاقبُ من لم يعصِه، ومنهم مَن يقطعُ على أن اللهَ تعالى يُعَذِّبُ أطفالَ المشركين بذنوبِ آبائهم. والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، أن المجازاةَ بالثوابِ والعقابِ لمن لا يستحقُّها، مِن جملةِ القبائحِ، واللهُ تعالى لا يفعلُ شيئًا من القبائحِ.

وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن المجازاةَ بالثوابِ والعقابِ لمن لا يستحقُّها من جملةِ القبائحِ.

والثانى: أن اللهَ تعالى لا يفعلُ شيئًا من القبائحِ.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أن المجازاةَ بالثوابِ والعقابِ لمن لا يستحقُّ ذلك من جملةِ القبائحِ، فالذى يدلُّ على ذلك أن الثوابَ هو المنافعُ المستحقةُ على وجه الإجلالِ والتعظيمِ؛ لأنه يَجرى مجرى الشكرِ على الإحسانِ؛ من حيث إن سبَبها واحدٌ وتعظيمُ من لا يستحقُّ التعظيمَ لا يجوزُ، وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن الثوابَ هو المنافعُ المستحقةُ على وجهِ الإجلالِ والتعظيمِ.

والثانى: أن تعظيمَ من لا يستحقُّ التعظيمَ قبيحٌ.

فالذى يدلُّ على الأولِ: أن المنافعَ ثلاثٌ؛ تَفَضُّلٌ، وعِوَضٌ، وثوابٌ.

فحقيقةُ التفضلِ: هى المنافعُ التى ليستْ بمستحقةٍ. **وحقيقةُ العوضِ:** هى المنافعُ المستحقةُ من غيرِ إجلالٍ وتعظيمٍ. **وحقيقةُ الثوابِ:** هى المنافعُ المستحقةُ على وجهِ الإجلالِ والتعظيمِ. فلو أوصلَها اللهُ تعالى إلى مَن لا يستحقُّها، لكان قد عظَّم من لا يستحقُّ التعظيمَ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن تعظيمَ من لا يستحقُّ التعظيمَ قبيحٌ؛ فالذى يدلُّ عليه ما نعلمُه فى الشاهدِ من أنه يَقبُحُ من الواحدِ منا أن يعظِّم الأجانبَ. كتعظيمِ الوالدينِ، أو الكفارَ كتعظيمِ الأنبياءِ، أو يُنزلَ المسىءَ فى بابِ التعظيمِ منزلةَ المحسنِ، ولهذه العلةِ قُبح [٢٥ظ] السجودُ للأصنامِ؛ لأنه تعظيمٌ لمن لا يستحقُّه.

وأما أن المجازاة بالعقابِ لمن لا يستحقُّه يكونُ قبيحًا؛ فلأنه يكونُ ظلمًا، والظلمُ قبيحٌ.

وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلينِ:

أحدُهما: أن المجازاةَ بالعقابِ لمن لا يستحقُّه تكونُ ظلمًا.

والثانى: أن الظلمَ قبيحٌ.

فالذى يدلُّ على الأولِ: أن حقيقةَ الظلمِ هو الضررُ العارى عن جلبِ منفعةٍ أو دفعِ مضرةٍ أو استحقاقٍ، بدليلِ أن من علِمَ ضررًا هذا حالُه علِمَه ظلمًا، ومن لم يعلمْه بهذه الصفةِ لم يعلمْه ظلمًا؛ ألا ترى أن العقلاء متى شاهدوا رجلًا يقطعُ يدَ غيرِه، فإنهم لا يقطعون بكونِ ذلك الضررِ ظلمًا حتى يَبحثوا عن حقيقةِ ذلك الأمرِ؛ فإن كان ذلك الأمر وقَع لدفعِ مضرَّةٍ، نحو أن يكون بتلك اليدِ آفةٌ متى لم تُقطعْ اليدُ سَرَت الآفةُ إلى سائرِ الجسَدِ، فإنهم يُخرِجون هذا القطعَ بهذا الوجهِ عن كونِه ظلمًا، وكذلك فلو علموا أن القطعَ وقَع باستحقاقٍ، نحو أن يكون حدًّا أو قِصاصًا ، فإنهم يُخرِجونه بهذا الوجهِ عن كونِه ظلمًا، فثبَت أن حقيقةَ الظلمِ ما ذكرنا.

فلو أوصلَ اللهُ تعالى العقابَ إلى من لا يستحقُّه، لكان ذلك ظلمًا؛ لأن حقيقةَ الظلمِ ثابتةٌ فيه.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن الظلمَ قبيحٌ فقبحُه معلومٌ ضرورةً.

وإنما قبُح لكونِه ظلمًا بدليلِ أن من علمَه ظلمًا علِمه قبيحًا، ومن لم يعلمْه ظلمًا لم يعلمْه قبيحًا.

فثبَت الأصلُ الأولُ: وهو أن المجارةَ بالثوابِ والعقابِ لمن لا يستحقّ ذلك يكونُ قبيحًا.

وأما الأصلُ الثاني: وهو أن اللهَ تعالى لا يَفعلُ القبيحَ فقد تقدَّمَ بيانُه.

ومما يدلُّ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهَبوا إليه فى هذه المسألةِ قولُ اللهِ تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[1]، وقولُه تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِۦ﴾[2]، ولا شكَّ أن الطفلَ لا ذنبَ له، فلا يجوزُ تعذيبُه بغيرِ ذنبٍ، ولا بذنبِ أبيه.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا [٢٦و] وَلَـٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[3].

ولا ظلمَ أعظمُ من تعذيبِ مَن لا ذنبَ له، فيجبُ نفيُه عن اللهِ تعالى كما نفاهُ عن نفسِه، ويدلُّ على ذلك أن النبيَّ صلى اللهُ عليه وآله وسلم نَهى فى بعضِ الغزواتِ عن قتلِ الذريةِ، فقيل له: يا رسول الله، أو ليسوا أولادَ المشركين، فقال ﷺ: «أوليسَ خيارُكم أولادَ المشركين، كلُّ نسمةٍ تُولدُ على الفطرةِ حتى يُعرِبَ[4] عنها لسانُها؛ إما شاكرًا، وإما كفورًا»[5].

---

(١) سورة النجم: ٣٨، ٣٩.

(٢) سورة العنكبوت: ٤٠.

(٣) سورة يونس: ٤٤.

(٤) يعرب: أى أنه يبين لك قول ما فى قلبه، والإعراب: الإبانة. غريب الحديث لابن سلام (١/ ١٦٤)، والفائق (٢/ ٤٠٩).

(٥) أخرجه الطبرانى فى الكبير (١/ ٢٦٠)، والأوسط (٢/ ٢٨٠)، وأحمد فى المسند (٣/ ٤٣٥) من حديث الأسود بن سريع، بنحوه.

فبيَّنَ صلىَ اللهُ عليه وعلى آلهِ وسلم أنه لا يجوزُ قتلُ أولادِ المشركين؛ لأجل شركِ آبائِهم، وكلُّ ذلك يؤيدُ ما ذهبنا إليه.

المسألةُ الرابعةُ

أنه لا يجوزُ إطلاقُ القولِ بأن المعاصى من قضاءِ اللهِ تعالى وقدرِه

وهذا هو مذهبُنا والخلافُ فى ذلك مع المجبرةِ، فإنهم يقولون: إن المعاصى من قضاءِ اللهِ تعالى وقدرِه بمعنى الخَلْقِ، والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، أن القضاءَ والقدرَ لفظتانِ مشتركتانِ بين معانٍ، بعضُها صحيحٌ فى هذه المسألةِ وبعضُها فاسدٌ، وكلُّ لفظةٍ هذا حالُها فلا يجوزُ إطلاقُها.

وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلينِ:

أحدُهما: أن القضاءَ والقدرَ لفظتانِ مشتركتانِ بين معانٍ بعضُها صحيحٌ فى هذه المسألةِ وبعضُها فاسدٌ.

والثانى: أن كل لفظةٍ هذا حالُها فإنه لا يجوزُ إطلاقُها.

أما الأصلُ الأولُ: فاعلمْ أن القضاءَ ينقسمُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

أحدُها: بمعنى الخلقِ والتمامِ؛ يحكيه قولُ اللهِ تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾[(1)] معناه: أتمّ خَلْقَهن.

وثانيها: بمعنى الأمرِ والإلزامِ؛ يحكيه قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[(2)]، معناه: أمَر وألزمَ.

وثالثُها: بمعنى الإخبار والإعْلام؛ يحكيه قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾[(3)]، معناه: أخبرْنا وأعلمنا. [٢٦ظ] وكذلك القدرُ ينقسم إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

---

(١) سورة فصلت: ١٢.

(٢) سورة الإسراء: ٢٣.

(٣) سورة الإسراء: ٤.

أحدُها: بمعنى الخلقِ؛ يحكيه قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾[1]، معناه: خلَق فيها أقواتَها.

وثانيها: بمعنى العلمِ؛ يحكيه قولُ اللهِ تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَـٰهَا مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾[2]، معناه: علمنا ذلك من حالِها.

وثالثُها: بمعنى الكتابةِ، يحكيه قولُ العجاج[3]: [الرجز]

واعْـلَمْ بأنَّ ذا الجـلالِ قـد قَدرْ

فى الصُّحُـفِ الأولى التى كان سطرْ

أمْـرَكَ هـذا فاجتنبْ منه النَّتَرْ[4]

معناه: كتبَ أمرَك هذا.

وإنما قلنا: إن بعضَها صحيحٌ فى هذه المسألةِ وبعضَها فاسدٌ؛ لأن قولَ من يقولُ: قضَى اللهُ بالمعاصى وقدَّرَها. بمعنى خلَقَها ، قولٌ باطلٌ؛ لأنا قد بيَّنَّا أن أفعالَ العبادِ منهم، لا مِن اللهِ تعالى، لا خلقًا ولا إحداثًا، وقولُ من يقولُ: إن المعاصىَ بقضاءِ اللهِ تعالى وقدرِه. بمعنى الأمرِ ، قولٌ باطلٌ أيضًا؛ لأنها قبيحةٌ والأمرُ بالقبيحِ قبيحٌ، وقد قال اللهُ تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ

---

(١) سورة فصلت: ١٠.

(٢) سورة النمل: ٧٥.

(٣) هو عبد الله بن رؤبة بن لبيد بن صخر السعدى التميمى، يكنى بأبى الشعثاء، وهو راجز مجيد من الشعراء، ولد فى الجاهلية ثم أسلم. عاش إلى أيام الوليد بن عبد الملك. الشعر والشعراء (٢/ ٥٩١)، ومختصر تاريخ دمشق (١٢/ ١٦٥)، وشرح شواهد المغنى ص١٨، والأعلام (٤/ ٢١٨).

(٤) النتر: الضعف فى الأمر والوهن ، والإنسان ينتر فى مشيه نترًا كأنه يجذب شيئًا . لسان العرب (ن ت ر).

عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[1].

وقولُ من يقولُ: إنها بقضاءِ اللهِ وقدرِه. بمعنى الإخبارِ والإعلامِ، قولٌ صحيحٌ؛ لأن اللهَ تعالى قد أخبر أن العبادَ يُفسدون فى الأرضِ وعلِم ذلك قبل خلقِه لهم، لما بيَّنَّا أنه تعالى عالمٌ لذاتِه.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن كلَّ لفظةٍ هذا حالُها، فإنه لا يجوزُ إطلاقُها، فالذى يدلُّ على ذلك أن إطلاقَها يوهمُ أن اللهَ خلَقها وأمرَ بها، وقد بيَّنَّا أن ذلك فاسدٌ، فثبَت أنه لا يجوزُ إطلاقُ القولِ بأن المعاصى من قضاءِ اللهِ وقدرِه، وإنما يجوزُ النطقُ بها مع التقييدِ بما يُزيلُ الإشكالَ ويرفعُ الإبهامَ، فيقال: قضَى اللهُ تعالى بها. بمعنى أنه علِم بها وأخبرَ بها أن العبادَ يفعلونها، ويقال: لم يقضِ اللهُ تعالى بالمعاصى، بمعنى أنه لم يخلقْها ولم يأمرْ بها، وكذلك الكلامُ فى كلِّ لفظةٍ مشتركةٍ بين معانٍ مختلفةٍ؛ كاليدِ والوجهِ والضلالِ والهدى. فيقالُ: للهِ تعالى يدٌ بمعنى القدرةِ، وعليه حُمِل قولُه تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ ﴾[2]. أى: قدرتُه وبسطتُه، ويدٌ بمعنى النعمةِ، وعليه حُمِل قولُه تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾[3]، [٢٧و] والمرادُ به نعمتَاه فى الدنيا والدينِ، ويُقال: ليس للهِ يدٌ بمعنى الجارحةِ؛ لأن الجوارحَ مركبةٌ محدَثَةٌ، واللهُ تعالى قديمٌ فلا تجوزُ عليه اليدُ بمعنى الجارحةِ، وكذلك فإن لفظةَ الوجهِ مشتركةٌ بين معانٍ أيضًا، فيقالُ: وجهُ اللهِ، والمرادُ به ذاتُه كما يُقال: هذا وجهُ الرأى، أى هذا هو الرأىُ، وعليه حُمِل قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾[4] معناه: يَبقى ربُّك، ويقال:

---

(١) سورة الأعراف: ٢٨.

(٢) سورة الفتح: ١٠.

(٣) سورة المائدة: ٦٤.

(٤) سورة الرحمن: ٢٧.

ليس للهِ وجهٌ، بمعنى الجارحةِ؛ لأن الجوارحَ محدثةٌ، والمحدثُ يَفنى، وقد قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[1]، يُريد ذاتَه، فلو كان له وجهٌ بمعنى الجارحةِ، لكان كلُّ شيءٍ منه يَفنى سوى الوجهِ واللهُ يتعالى عن ذلك.

وكذلك فإن الضلالَ والهدى من جملةِ الألفاظِ المشتركةِ، التى لا يجوزُ إضافتُها إلى اللهِ تعالى ولا نفيها عنه إلا بتقييدٍ، فيقالُ: أضلّ اللهُ الظالمين، بمعنى عذَّبهم بالنارِ، قال اللهُ تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ﴾[2] معناه: فى عذابِ النارِ؛ لأن الضلالَ يومَ القيامةِ لا يكونُ إلا عذابًا، وعلى هذا المعنى حُمِل قولُ اللهِ تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[3]، معناه: لا يعاقِبُ به إلا الفاسقين، ويقال: لم يضل اللهُ الظالمين، بمعنى، لم يصدَّهم عن الدين؛ لأنه قد بيَّن لهم وهداهم.

قال اللهُ تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾[4]، وإنما المضلُّ عن الدين هم شياطينُ الجنِّ والإنسِ؛ قال اللهُ تعالى حكايةً عن أهلِ الضلالِ: ﴿ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾[5]، ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴾[6]. وقال تعالى: ﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ

(١) سورة القصص: ١٨.

(٢) سورة القمر: ٤٧، ٤٨.

(٣) سورة البقرة: ٢٦.

(٤) سورة فصلت: ١٧.

(٥) سورة الشعراء: ٩٩.

(٦) سورة فصلت: ٢٩.

﴿وَمَا هَدَىٰ﴾[1]. والمرادُ بذلك: الصدُّ عن الدينِ والإغواءُ عنه.

وكذلك فإن الهدى [٢٧ظ] لا يجوزُ نفيُه عن اللهِ تعالى إلا بتقييدٍ، يُقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾[2] بمعنى: لا يُثيبُهم؛ لأن الهدى بمعنى الثوابِ. قال اللهُ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ ۝٤ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾[3] معناه: يُثيبُهم؛ لأن الهدايةَ بعد القتلِ لا تكونُ إلا ثوابًا، وعلى هذا المعنى حُمِل قولُ اللهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ معناه: لا يثيبُهم؛ لأنهم لم يفعلوا ما يستحقونَ به الثوابَ، فعلى هذه الطريقةِ يَجرى الكلامُ فى الألفاظِ المشتركةِ.

ومما يدلُّ على أن المعاصىَ ليستْ من قضاءِ اللهِ تعالى وقدرِه، أنها لو كانتْ من قضاءِ اللهِ وقدرِه، لوجب علينا الرضا بها، والرضا بالمعاصى لا يجوزُ. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلينِ:

أحدُهما: أن المعاصىَ لو كانت من قضاءِ اللهِ وقدرِه، لوجَب علينا الرضا بها.

والثانى: أن الرضا بالمعاصى لا يجوزُ.

فالذى يدلُّ على الأولِ: أنه لا خلافَ بين الأمةِ فى أنه يجبُ الرضا بكلِّ ما قضى اللهُ تعالى به؛ كالصحةِ والسَّقَمِ والحياةِ والموتِ والفقرِ والغنى، ويؤيدُ ذلك ما رُوىَ عن النبىِّ ﷺ أنه قال: «يقولُ اللهُ تبارك وتعالى: مَن لم يرضَ

---

(١) سورة طه: ٧٩.

(٢) سورة المنافقون: ٦.

(٣) سورة محمد: ٤، ٥.

بقضائى، ويصبرْ على بلائى، ويشكرْ على نعمائى فليتخذْ ربًّا سوایَ»[1].

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن الرضا بالمعاصى لا يجوزُ، فالذى يدلُّ عليه، إجماعُ الأمةِ أيضًا على أنه لا يجوزُ لأحدٍ أن يرضى بقتلِ أنبياءِ اللهِ تعالى، ولا بهدمِ المساجدِ، ولا بتمزيقِ المصاحفِ، ولا يخلص من هذه المناقضةِ بين هذين الإجماعين إلا القولُ بأن المعاصى ليستْ من قضاءِ اللهِ تعالى ولا من قدرِه، بمعنى الخلقِ والأمرِ.

وبعد، فإنا نقولُ للمخالفِ لنا فى هذه المسألةِ: «من قضى بعبادةِ الأوثانِ والنيرانِ»؟ فإن قال: «الله». أكذبه القرآنُ؛ لقولِه تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ [٢٨و] إِيَّاهُ﴾[2]، وإن قال: «غيرُ اللهِ». رجع إلى الحقِّ وترَكَ مذهبَه، ولا شكَّ أن الرجوعَ إلى الحقّ أولى من التمادى فى الباطلِ، ويؤيدُ ما ذهبنا إليه ما روينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى النبى ﷺ أنه قال: «يكونُ فى آخرِ الزمانِ قومٌ يعملون بالمعاصى ثم يقولون: هذا بقضاءِ اللهِ وقدرِه، الرادُّ عليهم كالمشْرِعِ سيفَه فى سبيلِ اللهِ تعالى»[3].

وقال ﷺ: «صنفان من أمتى لا تنالُهما شفاعتى، لعنهما الله على لسانِ سبعين نبيًّا: القدريَّةُ، والمرجئةُ»، قيل: يا رسولَ الله، مَن القدريةُ؟ قال: «الذين يعملون بالمعاصى ويقولون هى من قبلِ اللهِ». قيل: فمن المرجئةُ؟ قال: «الذين يقولون: الإيمان قولٌ بلا عملٍ»[4].

---

(١) أخرجه ابن حبان فى كتاب المجروحين (١/ ٣٢٧)، والطبرانى فى الكبير (٢٢/ ٣٢٠) من حديث أبى هند الدارى. وقال الهيثمى فى المجمع (٧/ ٢٠٧): فيه سعيد بن زياد بن هند، وهو متروك.

(٢) سورة الإسراء: ٢٣.

(٣) أورده شرف الدين فى ينابيع النصيحة ص١٦٢ من حديث جابر.

(٤) أخرجه الفريابى فى كتاب القدر ص١٦٣ (٢٣١) من حديث أبى هريرة، وفى ص٢٤١ (٤٣٣) من حديث أنس، والطبرانى (٨/ ٣٣٧) من حديث أبى أمامة.

وروى أن عمرَ بنَ الخطابِ رضى الله عنه أُتى بسارقٍ فقال له: «ما حمَلك على سرقتِكَ»؟ فقال: «قضاءُ اللهِ علىَّ يا أميرَ المؤمنين». فأمر بقطعِ يدِه، ثم ضرَبه ثلاثين دِرّةً، ثم قال: «قطعتُ يدَه بسرقِته وضربتُه لكذبِه على اللهِ تعالى». ثم قال لأصحابِه: «لَكَذِبُه على اللهِ، أعظمُ من سَرِقَتِه»[1].

فصحّ بهذه الجملةِ، ما ذهبنا إليه فى هذه المسألةِ.

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي فى الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ـ باب القول في انتقاء الحديث وانتخابه، (٨/ ١٦٩) حديث رقم (١٥١٠).

المسألةُ الخامسةُ

أن اللّهَ تعالى لا يُكَلِّفُ أحدًا ما لا يُطيقُه

هذا هو مذهبُنا، والخلافُ فى ذلك مع المجبرةِ، فإنهم يقولون: «إن اللهَ تعالى قد كلَّفَ الكافرَ الإيمانَ، وهو لا يُطيقُه». وذلك بناءً منهم على أن القدرةَ مُوجِبةٌ لمقدورِها، وأنها غيرُ صالحةٍ للضدين، والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، أن القدرةَ لو كانتْ موجبةً لمقدورِها، لكان تكليفُ اللهِ تعالى الكافرَ الإيمانَ تكليفًا لما لا يُطاقُ، وتكليفُ ما لا يُطاقُ قبيحٌ، واللهُ تعالى لا يفعلُ القبيحَ، وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على ثلاثةِ أصولٍ:

أحدها: أن القدرةَ لو كانت موجبةً لمقدورِها، لكان تكليفُ اللهِ الكافرَ [٢٨ظ] بالإيمانِ تكليفًا لما لا يُطاق.

والثانى: أن تكليفَ ما لا يُطاق قبيحٌ.

والثالثُ: أن اللهَ تعالى لا يفعلُ القبيحَ.

فالذى يدلُّ على الأولِ، أن القدرةَ متى كانتْ موجِبةً لمقدورِها، كان عدمُ الإيمانِ دليلًا على عدمِها، ولا شكَّ أن الإيمانَ لم يوجدْ من الكافرِ الذى مات على كفرِه، وقد ثبَت أنه مكلَّفٌ به بلا خلافٍ بين المسلمين، والقرآنُ ناطقٌ بذلك؛ قال اللهُ تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1].

فيجبُ على مذهبِ المخالفِ ألا يكونَ قادرًا عليه، ولسنا نَعنى بتكليفِ ما

(١) سورة آل عمران: ٦٤.

لا يُطاقُ سوى ذلك.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن تكليفَ ما لا يُطاقُ قبيحٌ، فقبحُه معلومٌ ضرورةً، ألا ترى أنه يَقْبُحُ فى الشاهدِ أن يأمرَ أحدُنا من لا جناحَ له بالطيرانِ، وأن يأمرَ المقعَدَ بالجرى مع الخيلِ العربيةِ، ولم يقبحْ ذلك إلا لكونِه تكليفًا لما لا يُطاقُ؛ بدليلِ أنه لو كان مما يمكنُ أن يطاقَ لم يقبحْ، فيجبُ فى كلِّ ما شاركَه فى كونِه تكليفًا لما لا يُطاقُ، أن يشاركَه فى كونِه قبيحًا؛ لأن الاشتراكَ فى العلةِ يوجبُ الاشتراكَ فى الحكمِ على ما تقدم بيانُه.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أن اللهَ تعالى لا يفعلُ القبيحَ فقد تقدم بيانُه.

ومما يدلُّ على أن القدرةَ متقدمةٌ لمقدورِها، قولُ اللهِ تعالى حاكيًا عن المنافقين: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾[1]. فلو كانت القدرةُ موجبةً لمقدورِها، لكانوا صادقين فى قولِهم: ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا [٢٩و] لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾؛ لأن المستطيعَ للشىءِ فاعلٌ له لا محالةَ متى كانت القدرةُ موجبةً له. فلما أكذَبهم اللهُ تعالى، دلَّ على أنهم كانوا مُستطِيعين للخروجِ فلم يخرجوا، وثبَت أنها صالحةٌ للضدين.

وبعد، فلو لم تكن القدرةُ صالحةً للضدين، لوجب فيمن أكَل الطعامَ الحرامَ طولَ عمرِه مع وجودِ الطعامِ الحلالِ، أن يكون أكلُه جائزًا، ومعلومٌ أن ذلك لا يجوزُ عند أهلِ شريعةِ الإسلامِ، زادها اللهُ شرفًا ونورًا، وكان يجبُ أيضًا فيمن يتيمّمُ للصلاةِ طولَ عمرِه مع وجودِ الماءِ المباحِ وتمكنِه منه، ولا آفةَ به تمنعُه من استعمالِه، أن يجزيَه، ومعلومٌ خلافُ ذلك، فثبت بهذه الجملةِ أن القدرةَ متقدمةٌ على مقدورِها، وأنها صالحةٌ للضدين، ويؤيدُ ما ذهبنا إليه قولُ

(١) سورة التوبة: ٤٢.

اللهِ تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]، وقولُ اللهِ تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[2]، وقولُه: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[3]، وقوله ﷺ: «إذا أمرتُكم بأمرٍ فأتوا بهِ ما استطعتم»[4].

فصحّ ما ذهبنا إليه فى هذه المسألةِ.

---

(١) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٢) سورة الطلاق: ٧.

(٣) سورة التغابن: ١٦.

(٤) أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب الحج، باب فرض الحج والعمرة، رقم ١٣٣٧)، وابن ماجه فى سننه (كتب المقدمة، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ، رقم ٢)، وأحمد فى مسنده (٢/ ٤٤٧).

المسألةُ السادسةُ

فى الامتحاناتِ

والكلامُ منها يقعُ فى ثلاثةِ مواضعَ:

أحدُها: فى إضافةِ الآلامِ إلى اللهِ تعالى.

والثانى: فى حسنِها، والوجه الذى لأجله حسنتْ.

والثالثُ: فى حقيقةِ الاعتبارِ والعوضِ وحكمِه.

أما الموضعُ الأولُ: فمذهبُنا أن هذه الآلامَ النازلةَ بالعبادِ الخارجةَ عن مقدوراتِهم، فعلُ اللهِ تعالى. والخلافُ فى ذلك مع الملحدةِ والثنويةِ والمجوسِ والطبائعيةِ[1] والمطرفيةِ.

أما الملحدةُ: فإنهم يقولون: «إنها قديمةٌ». لاعتقادِهم أن العالمَ قديمٌ.

وأما الثنويةُ، فإنهم يقولون: «إنها تحصلُ من قبلِ الظُّلْمةِ». لاعتقادِهم أن الظلمةَ تفعلُ الشرَّ بطبعِها.

وأما المجوسُ، فإنهم يقولون: «إنها تحصُلُ من قِبَلِ الشيطانِ». لاعتقادِهم أنه يفعلُ الشرَّ ولا يقدر على فعلِ الخيرِ، وإلى ذلك ذهب بعضُ المطرفيةِ.

وأما الطبائعية [٢٩ظ] **وسائرُ المطرفيةِ،** فإنهم يقولون: «إنما تحصلُ بإحالةِ الأجسامِ وتأثيرات الطبائعِ». والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه، وفسادِ ما ذهبوا

---

(١) الطبائعية: نسبة إلى تعليقهم حدوث الحوادث بالطبع، وأن كثيرًا منها لا تحتاج إلى محدث، وزعموا كون العالم عن علة قديمة بالطبع وأن صانع العالم طبيعة من الطبائع وجب حدوث العالم عن وجودها، والعالم عندهم مركب من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وأنه لا يخلو جسم منها. التمهيد فى الرد على الملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة ص٥٢- ٥٦، والمحيط بالتكليف ص٧٦، ٣٨٧، وشرح الأصول الخمسة ص٣٨٩.

إليه، أن هذه الآلامَ محدَثةٌ، والمحدَثُ لابدّ له من محدِثٍ، ومُحدِثُها لا يجوزُ أن يكونَ سوى اللهِ تعالى.

وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على ثلاثةِ أصولٍ:

أحدُها: أن هذه الآلامَ محدثةٌ.

والثانى: أن المحدَثَ لابدّ له من محدِثٍ.

والثالثُ: أن محدِثَها لا يجوزُ أن يكون سوى اللهِ تعالى.

فالذى يدلُّ على الأولِ: أنها من جملةِ الأعراضِ، وقد ثبتَ أن الأعراضَ محدَثةٌ، فبطل قولُ الملحدةِ بقدمها.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن المحدَثَ لابدّ له من محدِثٍ، فقد تقدّم بيانُه، فبطل ما تقولُه الطبائعيةُ، من إضافتِها إلى الطبائعِ؛ لأن المحدِثَ يجب أن يكون حيًّا قادرًا.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أن محدِثَها لا يجوزُ أن يكونَ سوى اللهِ تعالى، فالذى يَدُلُّ على ذلك أنه لو كان لها محدِثٌ سواه لم يخلُ؛ إما أن يكونَ محدَثًا أو قديمًا، ولا يجوزُ أن يكونَ محدِثُها قديمًا سوى اللهِ تعالى - كما تقولُه الثنويةُ - لأنا قد بينا أنه لا قديمَ سوى اللهِ تعالى، ولا يجوزُ أن يكونَ محدِثُها محدَثًا؛ لأن المحدَثَ لا يخلو؛ إما أن يكونَ جسمًا أو عَرَضًا، ولا يجوزُ أن يكونَ محدِثُها عَرَضًا؛ لأن العرَضَ ليس بحيٍّ ولا قادرٍ، والفعلُ لا يصحُّ إلا من حيٍّ قادرٍ على ما تقدم، ولا يجوزُ أن يكونَ محدِثُها جسمًا؛ لأن الجسمَ لا يخلو؛ إما أن يكونَ جمَادًا أو حيوانًا، ولا يجوزُ أن يكونَ محدِثُها جمادًا؛ لأن الجمادَ ليس بحيٍّ ولا قادرٍ، والفعلُ لا يصحُّ إلا مِن حيٍّ قادرٍ، ولا يجوزُ أن يكونَ محدِثُها حيوانًا؛ لأن الحيوانَ قادرٌ بقدرةٍ، والقادرُ بقدرةٍ لا يتعدى الفعلُ منه إلى غيرِه إلا باعتمادٍ،

ولا شكَّ أنا ندركُ هذه الآلامَ النازلةَ بنا من غيرِ أن نُحسَّ باعتمادِ معتمدٍ علينا، ولا يجوزُ أن يكونَ من فعلِ المرْضى فى نفوسِهم؛ لأنها لا توجدُ بحسب قصودِهم ودواعيهم، ولا تنتفى بحسبِ كراهتِهم وصوارفِهم، فإذا بطَل أن يكونَ لها فاعلٌ سوى اللهِ تعالى لم يَبْقَ لها فاعلٌ سواه، وإلا كانت فعلًا لا فاعلَ له، وذلك لا يجوزُ.

وأما الموضعُ الثانى: وهو الكلامُ فى [٣٠و] حسنِها، والوجه الذى لأجلِه حَسُنَتْ، فالكلامُ منه يقعُ فى موضعين.

أحدُهما: فى حكايةِ المذهبِ وذكرِ الخلافِ.

والثانى: فى الدليلِ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه.

أما الموضعُ الأولُ: فمذهبنا أنها حسنةٌ، والخلافُ فى ذلك مع مَن يُقرُّ بحدوثِها، ثم يَنفيها عن اللهِ تعالى، فإنهم يقولون: «إنها قبيحةٌ». ولأجلِ ذلك نَفوها عن اللهِ تعالى.

أما الموضعُ الثانى: وهو فى الدليل على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه؛ أنه قد ثبتَ أنها فعلٌ للهِ تعالى، وقد ثبت أن أفعالَه كلَّها حسنةٌ.

أما الكلامُ فى الوجهِ الذى لأجلِه حَسُنت، فاعلمْ أن ما كان منها مستحقًّا، فوجْهُ حسنِه الاستحقاقُ، وما لم يكن مستحقًّا فلابد فيه من عوضٍ واعتبارٍ، ولا يحسُن إلا بمجموعِهما، والدليلُ على ذلك أن الألمَ لو خلا عن العوضِ والاعتبارِ لكان قبيحًا واللهُ تعالى لا يفعلُ القبيحَ. وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن الألمَ لو خلا عن العِوضِ والاعتبارِ لكان قبيحًا.

والثانى: أن اللهَ تعالى لا يفعلُ القبيحَ.

أما الأصلُ الأولُ: فالذى يدلُّ عليه أن الألمَ لو خلا عن الاعتبارِ لكان عَبَثًا؛

لأن العبثَ هو الفعلُ الواقعُ من العالمِ به، عاريًا عن غرضٍ مثلِه، وهذا المعنى حاصلٌ فى الألمِ لو خلا عن الاعتبارِ؛ لأنه كان يمكنُ ويَحسُنُ إيصالُ نفعِ العوضِ إلى المؤلمِ من دونِ الألمِ، ولا شكَّ أن العبثَ قبيحٌ وقبحُه معلومٌ ضرورةً، وكذلك فلو خلا عن العوضِ، لكان ضررًا عاريًا عن جلبِ نفعٍ أو دفعِ ضررٍ أو استحقاقٍ، ولا شكَّ أن هذا هو الظلمُ، والظلمُ قبيحٌ، وهو ما يعلم قبحُه ضرورةً أيضًا فثبتَ الأصلُ الأولُ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن اللهَ تعالى لا يَفعلُ القبيحَ، فقد تقدم بيانُه، ويدلُّ على ثبوتِ الاعتبارِ قولُ اللهِ تعالى: ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾[1]، [٣٠ظ] والمرادُ بالفتنةِ فى هذه الآيةِ الامتحانُ بالمرضِ وغيرِه؛ فأخبر اللهُ تعالى أنه امتحنهم بها، وغرضُه بذلك أن يَتوبوا وأن يَذَّكَّروا، وإنما قلنا هاهنا: إن الفتنةَ هى الامتحانُ؛ لأنها لفظةٌ مشتركةٌ بين أربعةِ معانٍ:

أحدُها: ما ذكرناه، ويدلُّ عليه قولُ اللهِ تعالى: ﴿الٓمٓ ① أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[2] معناه: لا يمتحنون.

وثانيها: بمعنى العذابِ والتحريقِ؛ يحكيه قولُ اللهِ تعالى: ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴾[3] أى يعذَّبون ⁽٤به، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُواْ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾[5] معناه: حرقوهم⁴⁾.

---

(١) سورة التوبة: ١٢٦.

(٢) سورة العنكبوت: ١، ٢.

(٣) سورة الذاريات: ١٣.

(٤ - ٤) سقط من الأصل، أ.

(٥) سورة البروج: ١٠.

وثالثُها: بمعنى الإغواءِ عن الدينِ؛ قال اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ ﴾[1] معناه: لا يُغوينَّكم.

ورابعُها: بمعنى الكفرِ والضلالِ، قال اللهُ تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾[2] معناه: حتى لا يكونَ كفرٌ وضلالٌ.

ولا يجوزُ فى الآيةِ التى ذكرناها شىءٌ من هذه المعانى سوى الامتحانِ، ويدلُّ على ثبوتِ العوضِ للألمِ لمن نزلتْ به هذه الآلامُ، قولُ النبىِّ ﷺ: «يقولُ اللهُ تعالى: إنى إذا وجّهتُ إلى عبدٍ من عبادى مصيبةً فى بدنِه أو مالِه فاستقبلَ ذلك بصبرٍ جميلٍ استحييتُ منه يوم القيامةِ أن أنصبَ له ميزانًا أو أنشرَ له ديوانًا»[3].

وقال ﷺ: «يتمنَّى أهلُ البلاءِ فى الآخرةِ لو كان اللهُ تعالى زادهم بلاءً؛ لعظيمِ ما أعدَّ لهم فى الآخرةِ»[4]. وقال ﷺ: «من وُعِك ليلةً، كُفِّرتْ عنه ذنوبُ سنةٍ»[5].

وأما الموضعُ الثالثُ: وهو الكلامُ فى حقيقةِ الاعتبارِ والعوضِ وحكمِه.

---

(١) سورة الأعراف: ٢٧.

(٢) سورة الأنفال: ٣٩.

(٣) عزاه فى كنز العمال (٣/ ٢٨٢) إلى الحكيم الترمذى عن أنس.

(٤) عزاه الهيثمى فى المجمع (٢/ ٣٠٥) إلى الطبرانى فى الكبير من حديث عبد الله بن مسعود بلفظ: «يود أهل البلاء يوم القيامة حين يعاينون الثواب، لو أن جلودهم كانت تقرض بالمقاريض»، وعند الترمذى فى سننه (كتاب الزهد، باب ٥٨، حديث رقم ٢٤٠٢) من حديث جابر بن عبد الله بلفظ: «يود أهل العافية يوم القيامة حين يعطى أهل البلاء الثواب لو أن جلودهم قرضت بالمقاريض فى الدنيا» ولم أعثر عليه بلفظ المصنف.

(٥) أخرجه البيهقى بنحوه فى شعب الإيمان ٧/ ١٦٧ – حديث رقم: ٩٨٦٨ .

فحقيقةُ الاعتبارِ: هو ما يدعو المكلّفَ إلى فعلِ الطاعةِ وتركِ المعصيةِ، وغيرُ ممتنعٍ فى بعضِ المكلَّفين أن يكونَ متى علِمَ بنزولِ مضرةٍ به أو بغيرِه بذكرِ مضارِّ الآخرةِ التى لا يُطيقُ احتمالَها، فيكونَ ذلك داعيًا له إلى فعل الطاعةِ؛ طمعًا فى نفعِ الثوابِ وصارفًا له عن المعصيةِ حذرًا من ضررِ العقابِ، [٣١و]

وحقيقةُ العوضِ: هى المنافعُ المستحقةُ، لا على وجهِ الإجلالِ والتعظيمِ.

وأما حكمُ العوضِ: فاعلمْ أن العوضَ المستحقَّ على اللهِ تعالى، يجبُ أن يكون موفيًا على الألمِ أضعافًا مضاعفةً، بحيثُ لو خُيِّر المؤلمُ بين الصحةِ والألمِ لاختارَ الألمَ على الصحةِ؛ لأجل ما يحصُلُ له فى مقابلتِه من العوضِ، وإنما وجب ذلك؛ لأن اللهَ تعالى آلمهم من غيرِ مراضاتِهم، فلابد أن يبلغَ العوضُ الحدَّ الذى ذكرناه، حتى يخرجَ الألمُ عن كونِه ظلمًا. وأما العوضُ المستحقُّ على غيرِه سبحانه، فإنه بمقدارِ الألمِ من غيرِ زيادةٍ ولا نقصان؛ لأنه يجرى مجرى أُروشِ[1] الجناياتِ وقيم المتلفاتِ، فكما أن ذلك لا يكونُ إلا بمقدارِ الجناياتِ فكذلك هذا؛ ولأن الواحدَ منا إذا آلم غيرَه بمراضاتِه كان ذلك كافيًا فى حسنِه من جهةِ العقلِ، ولو لم يوصلْ إليه منفعةٌ، وإذا آلمه بغيرِ مراضاتِه كان ظالمًا له. واعلمْ أن المستحِقَّ للعوضِ لا يخلو؛ إما أن يكونَ مكلَّفًا أو غيرَ مُكَلَّفٍ، فإن كان مُكلَّفًا فهو لا يخلو؛ إما أن يكونَ عليه مظلِمةٌ لغيرِه أو لا يكونَ، فإن كانتْ عليه مظلِمةٌ فإن الله تعالى ينتصفُ لذلك المظلوم ويوفِّرُ عليه من أعواضِ هذا الظالمِ بمقدارِ ما فوَّت عليه من المنافعِ أو أوصَل إليه من المضارِّ، فإن لم يكن عليه مظلمةٌ لغيرِه، وكان من أهلِ الجنةِ، فلابد أن يوفِّرَ اللهُ عليه ما

---

(١) الأروش: جمع أرش، وهو الذى يأخذه المشترى من البائع إذا اطلع على عيب فى المبيع، وأورش الجنايات والجراحات من ذلك لأنها جابرة لها عما حصل فيها من النقص. وسمى أرشا لأنه من أسباب النزاع، يقال: أرشت بين القوم إذا أوقعت بينهم. النهاية فى غريب الحديث والأثر (١/ ٣٩).

يستحقُّه من الأعواضِ مع ما يوصلُ إليه من الثوابِ ويعلمه بذلك، وإن كان من أهلِ النارِ خففَ اللهُ عنه من العقابِ فى كلِّ وقتٍ بمقدار ما يستحقُّه من الأعواضِ، فيكون عوضُه عليه موفرًا، وعذابُه دائمًا، وإن كان المستحقُّ للعوضِ غيرَ مكلفٍ فهو لا يخلو؛ إما أن يكون من جنسِ المكلّفين، أو من غيرِ جنسِهم، فإن كان من جنسِ المكلّفين؛ كالأطفالِ والمجانين، فلابدّ أن يُوفِّرَ اللهُ تعالى عليهم أعواضَهم، [٣١ظ] مع ما يتفضَّلُ به عليه فى الجنةِ، إن لم يكن عليهم مظالمُ لغيرِهم، فإن كان العِوَضُ لغيرِ جنسِ المكلَّفين؛ كالبهائمِ فلابُدَّ أن يُوصِلَ اللهُ إليها أعواضَها حيثُ شاء، بعد أن يَنْتَصِفَ لبعضِها من بعضٍ، وقد قيل: إن اللهَ تعالى يَجْمَعُها فى ساحةِ فى الجنةِ ويُوَفِّرُ عليها ما تَسْتَحِقُّه من الأعواضِ، وكلُّ ذلك جائزٌ؛ لأن فى ملكِ اللهِ ما يَتَّسِعُ لجميعِ خلْقِه، وقد دلَّ على ثُبوتِ حشرِها قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[1]، وقولُهُ تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[2]، ولا فائدةَ فى حشرِها إلا توفيرُ العوضِ عليها؛ لأنها ليستْ من أهلِ الثوابِ فتُثابَ، ولا من أهلِ العقابِ فتعاقبَ، ويدلُّ على وجوبِ الانتصافِ للمظلومين من الظالمين قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾[3]، فإذا كان اللهُ تعالى لا يُضيعُ مثاقيلَ الخردلِ، فكيف يَضيعُ عنده ما هو أكبرُ من ذلك؟ ويدلُّ على ذلك قولُ النبى ﷺ: «يُنادِى منادٍ يومَ القيامةِ، يسمعُه جميعُ مَن حضَر الموقفَ: أنا الملكُ الديانُ، لا ينبغى لأحدٍ

---

(١) سورة الأنعام: ٣٨.

(٢) سورة التكوير: ٥.

(٣) سورة الأنبياء: ٤٧.

من أهلِ الجنةِ أن يدخلَ الجنةَ وقِبَلَه لأحدٍ من أهلِ النارِ مظلِمَةٌ حتى أقتصَّها منه، ولا ينبغى لأحدٍ من أهلِ النارِ أن يدخلَ النارَ وقِبَلَه لأحدٍ من أهلِ الجنَّةِ مظلِمةٌ حتى أقتصَّها منه»[1]. وقال ﷺ: «إن الله لينتصفُ للشاةِ الجمَّاءِ[2] من ذاتِ القرنين»[3].

ولا خلافَ بين المسلمين فى وجوبِ الانتصافِ للمظلومين من الظالمينَ، وإنما اختلفوا فى كيفيةِ الانتصافِ؛ فذهب المحصلون من أهلِ العدلِ إلى أن المقاصَّةَ[4] تكونُ بالأعواضِ المستحقةِ على الآلامِ.

وذهبت المُجَبِّرَةُ إلى أن المقاصَّةَ تكونُ بالثوابِ؛ إن كان للظالمِ ثوابٌ أُعطى المظلومُ منه، وإن لم يكنْ، أُخِذ من عقابِ المظلومِ وطُرِحَ على الظالمِ.

وقولُهم هذا باطلٌ؛ لأن اللهَ تعالى يقولُ: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[5]. [٣٢و] فصحّ بهذه الجملةِ، ما ذهبنا إليه فى هذه المسألةِ.

---

(١) أخرجه ابن أبى عاصم فى السنة (١/ ٢٢٥)، والآحاد والمثانى (٤/ ٧٩)، وأحمد فى مسنده (٣/ ٤٩٥)، والبخارى فى الأدب المفرد (٩٧٣)، والحاكم فى المستدرك (٤/ ٥٧٤).

(٢) الجماء: التى لا قرن لها. النهاية فى غريب الحديث والأثر (١/ ٣٠٠).

(٣) أخرجه مسلم فى صحيحه (كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم ٢٥٨٢)، والبخارى فى الأدب المفرد (١٨٣)، والترمذى فى سننه (كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب ما جاء فى شأن الحساب والقصاص، رقم ٢٤٢٠)، وأحمد فى مسنده (٢/ ٢٣٥).

(٤) المقاصة: من القصاص، أى القود؛ وهو القتل بالقتل والجرح بالجرح. انظر: لسان العرب (ق ص ص).

(٥) سورة النجم: ٣٨، ٣٩.

المسألةُ السابعةُ

أن اللَّهَ تعالى لا يُريدُ الظلمَ ولا يَرضى الكفرَ ولا يُحبُّ الفسادَ

وهذا هو مذهبُنا، والخلافُ فى ذلك مع المُجَبِّرةِ، فإنهم يقولُون: «إن اللهَ تعالى يُريدُ كلَّ ظلمٍ وقَع فى العالمِ».

والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، أن ذلك كلَّه راجعٌ إلى الإرادةِ، وإرادةُ القبيحِ قبيحةٌ، واللهُ تعالى لا يفعلُ القبيحَ، وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على ثلاثةِ أصولٍ:

أحدُها: أن هذا كلَّه راجعٌ إلى الإرادةِ.

والثانى: أن إرادةَ القبيحِ قبيحةٌ.

والثالثُ: أن الله تعالى لا يفعلُ القبيحَ.

فالذى يدلُّ على الأولِ، أن ألفاظَ الرِّضا والمحبةِ والإرادةِ، ألفاظٌ مختلفةٌ ومعناها واحدٌ، بدليلِ أنه لا يجوزُ أن يثبتَ بأحدِ اللفظين وينفى بالآخرِ، فلا يجوزُ أن يقولَ قائلٌ: أَريدُ أن تدخلَ دارى وتأكلَ طعامى، ولا أرضى ذلك ولا أحبُّه. ولا أن يقولَ: أرضى ذلك وأحبُّه، ولا أريدُه، بل يُعَدُّ من قال ذلك مناقِضًا لكلامِه جاريًا مَجرى من يقول: أريدُ ذلك ولا أريدُه، وأحبُّه ولا أحبُّه، وأرضاه ولا أرضاه. فصحّ أن معنى هذه الألفاظِ واحدٌ.

والذى يدلُّ على الثانى: وهو أن إرادةَ القبيحِ قبيحةٌ، ما نعلمُه فى الشاهدِ من أن الواحدَ منا إذا كان من أهلِ الصلاحِ والعفةِ، ثم أخبر عن نفسِه أنه يُريد الظلمَ أو غيرَه من القبائحِ، فإن منزلتَه تسقُطُ عن العقلاءِ كما تَسْقُطُ لو فعَل الظلمَ، وليس ذلك إلا أنه أرادَ القبيحَ، فعلمنا بذلك أن إرادةَ القبيحِ قبيحةٌ.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أن اللهَ تعالى لا يفعلُ القبيحَ، فقد تقدَّم بيانُه.

ومما يدلُّ على ذلك أن اللهَ تعالى لو كان مُريدًا للقبيحِ- كما يذهبُ إليه المخالِفُ- لوجَبَ فيمن فعَل القبيحَ أن يُسَمَّى مطيعًا له، وذلك لا يَجوزُ.

وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن اللهَ تعالى لو كان مُريدًا للقبيحِ لوجب فيمن فعل القبيحَ أن يُسَمَّى مُطيعًا للهِ.

والثانى: أن ذلك لا يجوزُ.

فالذى يدلُّ على الأولِ، أن المطيعَ هو الذى يفعلُ ما يُريده المطاعُ؛ بدليلِ أنه لا يجوزُ أن نُثبت بأحدِ اللفظين وننفى بالآخرِ، فلا يجوزُ أن يقالَ: فلانٌ مطيعٌ لفلانٍ، وما فعل [٣٢ظ] ما أرادَه. أو: فعَل ما أرادَه وما أطاعَه. بل يُعَدُّ مَن قال ذلك مناقِضًا، ويؤيدُ ما ذهبنا قولُ الشاعرِ:

ربَّ مَن أنضجتُ غيظًا صدرَه ... قد تمنَّى لىَ موتًا لم يُطَعْ[1]

أى: لم يفعلْ له ما أراده.

والذى يدلُّ على الثانى: أنه لا خلافَ بين المسلمين فى أن الفاعلَ للقبائحِ لا يكونُ مطيعًا للهِ تعالى، بل يكونُ مطيعًا للشيطانِ، ومما يدلُّ على صحةِ ما ذهبنا إليه فى أصلِ المسألةِ، قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[2]، وقولُه تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[3]، فنفَى بهاتين الآيتين إرادةَ كلِّ ظلمٍ عن نفسِه على سبيلِ العمومِ، ولا يجوزُ إثباتُ ما نفاه اللهُ؛ لأن ذلك يكونُ تكذيبًا

---

(١) البيت لسويد بن أبى كاهل اليشكرى فى المفضليات ص١٩٨، والشعر والشعراء (١/ ٤٢١)، وخزانة الأدب (٦/ ١٢٣).

(٢) سورة غافر: ٣١.

(٣) سورة آل عمران: ١٠٨.

للصادقِ، وذلك لا يجوزُ، وقولُه تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1]، **واليسرُ**، هو النفعُ الخالصُ، أو ما يُؤَدى إليه، ولا شكَّ أن الطاعاتِ تؤدِّى إلى الثوابِ فيجبُ أن يكونَ مُريدًا لها، **والعسرُ**: هو الضررُ الخالصُ أو ما يؤدّى إليه، ولا ضررَ أعظمُ من المعصيةِ؛ لأنها تؤدِّى إلى العذابِ، فيجبُ أن يكونَ اللهُ تعالى غيرَ مريدٍ لها، ويدلُّ على ذلك قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا﴾[2]، فأضاف اللهُ تعالى إرادةَ الميلِ إلى غيرِه، ويدلُّ على ذلك قولُه تعالى بعد عدِّه للمعاصى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[3].

فإذا كان كارهًا بطل أن يكون مُريدًا لها، ويدلُّ على ذلك قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[4]، وقولُه: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[5].

وقد بيَّنَّا أن معنى الإرادةِ والمحبةِ والرضا واحدٌ، ويدلُّ على ذلك قولُ النبيِّ ﷺ: «إن اللهَ كرِه لكم العبثَ فى الصلاةِ، والرفثَ فى الصيامِ، والضَّحكِ بين المقابرِ»[6]. فإن كان اللهُ تعالى كارهًا لهذه الأفعالِ، فكيف يجوزُ لمن يدعى الإسلامَ أن يَنسبَ إلى اللهِ تعالى إرادةَ قتلِ الأنبياءِ عليهم السلامُ وسائرِ الفواحشِ؟! تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا، ومن أنصفَ نفسَه كفاه القليلُ، ومن كابرَ منعه الدليلُ.

---

(١) سورة البقرة: ١٨٥.

(٢) سورة النساء: ٢٧.

(٣) سورة الإسراء: ٣٨.

(٤) سورة الزمر: ٧.

(٥) سورة البقرة: ٢٠٥.

(٦) أخرجه ابن المبارك فى كتاب الزهد ص٥٤٣.

دليلٌ آخرُ على أن اللهَ تعالى لا يُريدُ القبائحَ أنه قد ثبَت أن الشيطانَ يُريدُ القبائحَ من العبادِ [٣٣و]، وثبَت أن الأنبياءَ كارهون لها، فلو كان اللهُ تعالى مُريدًا للقبائحِ كما تزعمُه المجبرةُ لكانتِ الشياطينُ موافقةً للهِ تعالى فى الإرادةِ، ولكان الأنبياءُ عليهم السلامُ مخالفين له تعالى فى ذلك، وكلُّ مذهبٍ أدّى إلى أن يكونَ الشيطانُ موافقًا للهِ تعالى، والنبيُّ مُخالفًا له وجَب القضاءُ بفسادِه.

وأما ما يتعلَّقُ به المخالِفُ من قولِه: لو وقَع فى ملكِ اللهِ تعالى ما لا يُريدُه لكان ضعيفًا عاجزًا– فذلك لا يصحُّ؛ لأنا نقولُ له: إنما يدلُّ على عجزِه، لو وقَع على سبيلِ المغالبةِ، ولا شكَّ أن اللهَ تعالى قادرٌ على منعِ العصاةِ من القبيحِ، لكن لو منعهم بالقهرِ عن المعصيةِ، لبطَل التكليفُ؛ ولأن اللهَ تعالى قد أمرَ بالطاعةِ ونهَى عن المعصيةِ، ووُجِد فى ملكِه ما نهى عنه، ولم يوجدْ ما أمرَ به، فكما أن ذلك لا يدلُّ على عجزِه، فكذلك فى مسألتِنا، وكذلك ما يتعلَّقون من لفظِ المشيئةِ نحوَ قولِه تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ﴾[1]، وقولِه: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾[2]، وقولِه: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[3].

والمرادُ بذلك كلِّه وما أشبهَه مشيئةُ الإكراهِ؛ لأنه تعالى قادرٌ على أن يُجبرَ العبادَ على الإيمانِ وعلى أن يمنعَهم من العصيانِ، لكنه لو منعهم لبطَل التكليفُ؛ لأن من شرائطِ حسنِ التكليفِ زوالَ المنعِ والإلجاءِ، فإذا منعهم اللهُ من المعصيةِ، لم يستحقُّوا على تركِها ثوابًا، وإذا ألجأهم إلى الطاعةِ لم يستحِقُّوا عليها ثوابًا، ويدلُّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ

(١) سورة الأنعام: ١١٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٣.

(٣) سورة يونس: ٩٩.

أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾[1]. وقولُه تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾[2].

فحكى اللهُ تعالى عن المشركين أنهم قالوا: إنه شاءَ شِرْكَهم. فأكذَبهم ووبَّخَهم على ذلك، وأخبر أنهم يتَّبِعونَ الظنَّ، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ [٣٣ظ] ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[3]، ثم أخبر أنهم يَخرصون، والخَرْصُ: هو الكذبُ، ثم قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ﴾[4]، وهذا لا يُقالُ إلا للمبطلِ، فبطلَ ما يتعلَّقُ به المخالفُ مِن ألفاظِ المشيئةِ، وصحَّ ما ذهبنا إليه من أن اللهَ تعالى غيرُ مريدٍ للقبائحِ، ومن أنصفَ نفسَه كفاه القليلُ، ومن كابر منعه الدليلُ.



---

(١) سورة الأنعام: ١٤٨.

(٢) سورة النحل: ٣٥.

(٣) سورة النجم: ٢٨.

(٤) سورة الأنعام: ١٤٨.

المسألةُ الثامنةُ

أن هذا القرآنَ الذى بيننا كلامُ اللّهِ تعالى ووحيُه وتنزيلُه

وهذا هو مذهبُنا، والخلافُ فى ذلك مع الأشعريَّةِ والكُلَّابيَّةِ[1] والمطرفيَّةِ.

أما الأشعريةُ: فإنهم يقولون: «إن هذا القرآنَ الذى بيننا ليس بكلامِ اللهِ تعالى، وإنما هو عبارةٌ عن كلامٍ قديمٍ قائمٍ بذاتِ البارى سبحانه».

وأما الكُلَّابيةُ: فإنهم يقولون: «إن هذا الذى بيننا ليس بكلامِ اللهِ تعالى، وإنما هو حكايةٌ عن كلامٍ أزلىٍّ قائمٍ بذاتِ البارى سبحانه».

وأما المطرفيةُ: فإنهم يقولون: «إن هذا القرآن ليس بكلامِ اللهِ تعالى». وإنما كلامُ اللهِ تعالى عندهم صفةٌ ضروريةٌ قائمةٌ بقلبِ ملكٍ يُقال له: ميخائيل.

والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه أن النبىَّ ﷺ كان يَدينُ بذلك ويُخبِرُ به، وهو ﷺ لا يَدين إلا بالحقِّ ولا يُخبرُ إلا بالصدقِ.

وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن النبىَّ ﷺ كان يَدِينُ بذلك ويُخْبِرُ به.

والثانى: أنه لا يَدينُ إلا بالحقِّ ولا يُخْبِرُ إلا بالصدقِ.

فالذى يدلُّ على الأولِ: أن المعلومَ ضرورةً من دينِ النبىِّ ﷺ أنه كان يَعتقدُ ويَرى أن القرآنَ الذى جاء به كلامُ اللهِ تعالى، دون أن يكونَ كلامًا له عليه

---

(١) الكلابية: نسبة إلى عبد الله بن كلاب، متكلم دافع عن عقائد السلف بالحجج الكلامية، اعتبره الشهرستانى من الصفاتية، وقد تأثر الأشعرى بآرائه. يقول: إن الله قديم لم يزل بأسمائه وصفاته وأن صفاته هى أسماؤه. وقد اختلف أتباعه من بعده فى صفات البارى وأسمائه. توفى بعد سنة خمسين ومائتين من الهجرة. مقالات الإسلاميين (١/ ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٤٩، ٢٥٠)، والملل والنحل ١/ ٩٣، والمنية والأمل ص٢٧.

السلامُ، أو لغيرِه من المتكلِّمين ويخبرُ الناسَ بذلك، وذلك معلومٌ عند كلِّ مَن سمِعَ الأخبارَ وعرَفَ السِّيَرَ والآثارَ.

والذى يدلُّ على الثانى: أن المعجِزَ الذى ظهر على يَديه، قد شهِدَ له بالصدقِ فيما أخبر به، والإصابةِ فيما اعتقدَه؛ لأن ظهورَ المعجزِ على من لا يكونُ كذلك قبيحٌ، واللهُ تعالى لا يفعلُ القبيحَ على ما تقدم بيانُه، ومما يدلُّ على أن هذا القرآنَ كلامُ اللهِ تعالى قولُه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾[1]، ولا شكَّ أن الذى سمِعه المشركون [٣٤و] من النبىِّ ﷺ، هو هذا الذى بيننا والذى نتلوه، دون ما تَدَّعيه الأشعريَّةُ والكُلَّابيَّةُ من المعنى القديمِ أو الأزلىِّ، فأما قولُهم: إن كلامَ اللهِ تعالى معنًى قديمٌ، أو أزلىٌّ. فذلك قولٌ باطلٌ؛ لأنه لا قديمَ سوى اللهِ تعالى. فأما قولُهم: إنه قائمٌ بذاتِ البارى تعالى. فإن أرادوا بذلك أنه حالٌّ فيها؛ كما يُقال: الكونُ قائمٌ بالجسمِ. أى: حالٌّ فيه- فذلك باطلٌ؛ لأن الحلولَ لا يجوزُ إلا على المحدَثاتِ.

فإن أرادوا بالقيام بالذاتِ الحفظَ؛ كما قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾[2] أى: حافظٌ- فذلك لا يجوزُ على مذهبِهم؛ لأنه متى كان قديمًا لم يحتجْ إلى حافظٍ.

وإن قالوا: إنا نُريد أنه موجود به. قيل لهم: إن أردتم بذلك أنه فاعلٌ له كما يقال: السماواتُ والأرضُ موجودةٌ بالله تعالى، بمعنى أنه الخالقُ لها[3]، فذلك هو الذى نقولُ، لكنه يُبطلُ مذهبَكم[4] من القولِ بقدمِه، وإن

---

(١) سورة التوبة: ٦.

(٢) سورة الرعد: ٣٣.

(٣) كذا فى النسخ، ولعل الصواب: «لهما».

(٤) فى ب: «مذهبهم».

أردتم[1] أنه لولا اللهُ تعالى لما وُجِد القرآنُ، فهو يحصلُ منه أيضًا غرضُنا، وهو القولُ بحدوثِه لكن هذا اللفظَ لا يصحُّ إطلاقُه؛ لأنه ليس يلزمُ فيما وقَف وجودُه على وجودِ غيرِه أن يقال: إنه قائمٌ بذاتِه، ألا ترى أن العلمَ يحتاجُ فى وجودِه إلى الحياةِ، ولا يصحُّ أن يُقالَ: إن العلمَ قائمٌ بذاتِ الحياةِ، فبطَل قولُهم بإثباتِ كلامٍ قائمٍ بذاتِ البارى تعالى.

---

(١) فى ب: «أرادوا له».

المسألةُ التاسعةُ

أن هذا القرآن محدَثٌ غيرُ قديمٍ

وهذا هو مذهبُنا، والخلافُ فى ذلك مع الحشويَّة والكراميَّةِ والمطرفيَّةِ.

أما الحشويَّةُ؛ فإنهم يقولون: «إن هذا القرآنَ الذى بيننا كلامُ اللهِ وهو قديمٌ».

وأما الكرَّاميَّةُ؛ فإنهم يقولون: «إنه محدَثٌ وليس بمخلوقٍ».

وأما المطرفيَّةُ؛ فإنهم يقولون: «إن القرآنَ ليس بمحدَثٍ ولا قديمٍ». وكذلك اعتقادُهم فى سائرِ الأعراضِ.

والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، أدلةٌ عقليَّةٌ وسمعيَّةٌ.

أما العقليةُ: فهى أن القرآنَ لو لم يكنْ محدَثًا لكان قديمًا، ولا يجوزُ أن يكونَ قديمًا، وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ [٣٤ظ] على أصلينِ:

أحدُهما: أن القرآنَ لو لم يكن محدَثًا لكان قديمًا.

والثانى: أنه لا يجوزُ أن يكونَ قديمًا.

فالذى يدلُّ على الأولِ، أنها قسمةٌ دائرةٌ بين نفيٍ وإثباتٍ، فلا يجوزُ دخولُ متوسطٍ بينهما. وبيانُ ذلك أنك تقولُ: الموجودُ لا يخلو؛ إما أن يكونَ لوجودِه أولٌ، أو لا. فإن كان لوجودِه أولٌ، فهو المحدَثُ، وإن لم يكنْ لوجودِه أولٌ فهو القديمُ، وقد ثبَت أن القرآنَ موجودٌ فلا يخلو من أحدِ هذين القسمين.

والذى يدلُّ على الثانى، أن القرآنَ لو كان قديمًا، لكان مِثْلًا للهِ تعالى لمشاركتِه له فى القدمِ الذى فارق به سائرَ المحدثاتِ، وقد بيَّنَّا أنه تعالى لا مثلَ له.

دليلٌ آخرُ: وهو أن القرآنَ لو كان قديمًا، لوجب أن تكونَ حروفُه موجودةً

معًا فيما لم يزلْ؛ لأن القديمَ هو الموجودُ فيما لم يزلْ، ولو كانت حروفُه فيما لم يزلْ موجودةً معًا، لم يكن معقولًا ولا مفيدًا لشيءٍ أصلًا؛ لأنه لا يُفيدُ إلا مع الترتيب، والترتيبُ يَقتضي الحدوثَ.

دليلٌ آخرُ: وهو أن القرآنَ مرتبٌ فى الوجودِ، والمرتبُ على هذا الوجهِ لا يكونُ إلا محدَثًا، وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أنه مرتبٌ فى الوجودِ.

والثانى: أن المرتبَ على هذا الوجهِ لا يكونُ إلا محدَثًا.

فالذى يدلُّ على الأولِ، أنه منظومٌ من هذه الحروفِ التى تتلو بعضُها بعضًا، ولا يكونُ كلامًا مفيدًا إلا مع هذا الترتيبِ؛ ألا ترى أن قولَ اللهِ تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ حروفٌ قد تقدَّم بعضُها على بعضٍ، فلولا أن الألِفَ مقدَّمةٌ على اللامِ، واللامَ متقدمةٌ على الحاءِ، والحاءَ متقدمةٌ على المِيم، والميمَ متقدمةٌ على الدالِ، لم تكنْ كلمةً مفيدةً لهذا المعنى، بل كان يجبُ- لو وُجِدتْ معًا- ألا تكونَ حمدًا أولى من كونِها ذمًّا أو مدحًا، إلى غيرِ ذلك، وكذلك الكلامُ فى سائرِ ألفاظِه، فبان أنه مرتبٌ فى الوجودِ، وأن بعضَه متقدمٌ على بعضٍ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن المرتبَ فى الوجودِ على هذا الوجهِ، لا يكونُ إلا محدَثًا، فالذى يدلُّ على ذلك أن المسبوقَ مِن حروفِه محدَثٌ؛ لأنه قد تقدَّمه غيرُه وهو السابقُ له فى الوجودِ، وما تقدمه غيرُه فهو محدَثٌ، وكذلك السابقُ على المحدَثِ بوقتٍ واحدٍ أو أوقاتٍ محصورةٍ، محدَثٌ أيضًا؛ لأنه قد صار لوجودِه أولٌ [٣٥و] يشارُ إليه.

وأما الأدلة السمعيةُ: فمنها قولُ اللهِ تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم

مُّحۡدَثٍ إِلَّا ٱسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ ﴾[1]، ووجهُ الاستدلالِ بهذه الآيةِ، أن الكفارَ كانوا يلعبون ويلغون عند سماعِ القرآنِ ونزولِه، فنزلتْ هذه الآيةُ ذمًّا لهم وإخبارًا عن حالِهم، وأن قلوبَهم كانت لاهيةً عن ذلك، فكان ذلك معهودًا، يَصرفُ الخطابُ إليه، فثبتَ بهذه الآيةِ حدوثُ الذكرِ وهو القرآنُ؛ لأن القرآنَ يُسمَّى ذكرًا، لقولِ اللهِ تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ ﴾[2]، ولقولِه تعالى: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[3]، ومنها قولُه تعالى: ﴿ وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا وَرَحۡمَةٗۚ ﴾[4]، ووجهُ الاستدلالِ بهذه الآيةِ، أن اللهَ تعالى أخبرَ أنِ كتابَ موسى قبل هذا القرآنِ، وما كان قبلَه غيره، فهو محدَثٌ، وخبرُه تعالى يجبُ أن يكونَ صدقًا وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على ثلاثةِ أصولٍ:

أحدُها: أن اللهَ تعالى أخبر أن كتابَ موسى قبل هذا القرآنِ.

والثاني: أن ما كان قبلَه غيره فهو محدَثٌ.

والثالثُ: أن خبرَه تعالى يجبُ أن يكون صدقًا.

فالذي يَدُلُّ على الأولِ، أن اللهَ تعالى لما حكَى عن الكفار الطعنَ على القرآنِ الكريمِ، ورميَهم له بأنه إفكٌ قديمٌ، أكذبهم بقولِه تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡ كَانَ خَيۡرٗا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِۚ وَإِذۡ لَمۡ يَهۡتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٞ قَدِيمٞ ﴿١١﴾ وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا وَرَحۡمَةٗۚ ﴾[5].

والذي يَدُلُّ على الثاني، أن المحدَثَ هو الذي لوجودِه أولٌ، ولا شكَّ أن ما

---

(١) سورة الأنبياء: ٢.

(٢) سورة الزخرف: ٤٤.

(٣) سورة الحجر: ٩.

(٤) سورة الأحقاف: ١٢.

(٥) سورة الأحقاف: ١١، ١٢.

تقدمه غيرُه، فقد صار لوجودِه أولُ يُشارُ إليه.

والذى يدل على الثالث، أن خبرَه تعالى لو لم يكنْ صِدقًا لكان كذبًا، ولا يجوزُ أن يكونَ كذبًا؛ لأن الكذبَ قبيحٌ، وقد بينا أن اللهَ تعالى لا يفعلُ القبيحَ، ومنها قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾[1]، وهذه الآيةُ تدُلُّ على حدوثِ القرآنِ من وجوهٍ:

أحدُها: أن اللهَ وصفه بأنه منزَّلٌ، والقديمُ لا يجوزُ عليه النزولُ.

وثانيها: أنه وصفه بأنه [٣٥ظ] حسنٌ، والحسنُ من صفاتِ المحدَثِ.

وثالثُها: أنه تعالى وصفه بأنه حديثٌ، والحديثُ يناقضُ القديمَ.

ورابعُها: أنه وصَفه بأنه كتابٌ، والكتابُ هو المجموعُ؛ ولذلك سُمِّيت الكتيبةُ كتيبةً؛ لاجتماعِها، والاجتماعُ من صفاتِ المحدَثِ.

وخامسُها: أنه وصفَه بأنه متشابِهٌ، والمرادُ بذلك أن بعضَه يُشبه بعضَه فى جزالةِ الألفاظِ وجودةِ المعانى، والقديمُ لا يُشْبِهُه غيرُه.

فأما ما تقولُ الكرَّاميَّةُ: من أنه محدَثٌ وليس بمخلوقٍ، فذلك باطلٌ؛ لأنَّا لا نُريد بقولِنا: إنه مخلوقٌ. إلا أنه محدثٌ على مقدارٍ معلومٍ مطابقٍ لمصالحِ العبادِ، وقد أحدثه اللهُ تعالى كذلك، فصحّ وصفُه بأنه مخلوقٌ بهذا المعنى، وقد وصفه اللهُ تعالى بما يدلُّ على أنه مخلوقٌ؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[2]، معناه خلقناه. كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[3] معناه خلقهما. وقد رُوى هذا المعنى عن ابنِ عباسٍ رضِى اللهُ عنه.

---

(١) سورة الزمر: ٢٣.

(٢) سورة الزخرف: ٣.

(٣) سورة الأنعام: ١.

وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾[1]، والقرآنُ مِن جملةِ أوامرِ اللهِ تعالى؛ لقولِه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾[2] الآية، فيجبُ أن يكون مفعولًا له تعالى، ويدلُّ على ذلك ما رُوِّيناه بالإسنادِ الموثوقِ به إلى النبيِّ ﷺ أنه قال: «ما خلَق اللهُ من سماءٍ، ولا أرضٍ، ولا سهلٍ، ولا جبلٍ، ولا برٍّ، ولا بحرٍ أعظمَ من سورةِ البقرةِ، وأعظمُ ما فيها آيةُ الكرسيِّ»[3]. وما روِّينا عنه ﷺ أنه قال: «كان اللهُ ولا شيء، ثم خلَق الذكرَ»[4].

وقد بيَّنَّا أن القرآنَ يُسَمَّى ذكرًا، فصحّ وصفُه بأنه مخلوقٌ.

وروى أنسُ بنُ مالكٍ، عن عمرَ بنِ الخطابِ رضِى اللهُ عنه أنه قال: «اقرءوا القرآنَ ما ائتلفتم فيه، فإذا اختلفتم فيه فكلِوه إلى خالقِه»[5].

وبعد، فإنا نقولُ للمخالفِ: «القرآنُ لا يخلو إما أن يكون خالقًا أو مخلوقًا ولا واسطةَ بين ذلك لأنه قد ثبَت وجودُه فإذا لم يَجُزْ أن يكون خالقًا ثَبت أنه مخلوقٌ».

فأما ما تقولُه المطرفيَّةُ: من أنه ليس بمحدَثٍ ولا قديمٍ، فهو تجاهلٌ وخروجٌ عن قضايا العقولِ؛ لأن كلَّ عاقلٍ يعلمُ بفطرةِ عقلِه أن الموجودَ لا يخلو من قدَمٍ أو حدوثٍ. وقد بيَّنَّا أن القرآنَ موجودٌ وأبطلنا أن يكونَ قديمًا، فيجبُ أن يكون محدثًا، فصحَّ بهذه الجلمةِ ما ذهبنا إليه فى هذه المسألةِ.

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٧.

(٢) سورة الشورى: ٥٢.

(٣) أخرجه القاسم بن سلام فى فضائل القرآن ص١٤٨، والحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٥٦)، وعبد الرزاق فى المصنف (٣/ ٣٧١).

(٤) أخرجه البخارى مطولًا فى صحيحه (كتاب بدء الخلق، باب ما جاء فى قول الله تعالى: ﴿وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده﴾، رقم ٣١٩١).

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه بنحوه (كتاب فضائل القرآن، باب اقرءوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، رقم (٤٧٧٤) . وذكر البخارى أن راوى الحديث هو جندب.

[٣٦و] **المسألةُ العاشرةُ:**

أن محمدًا ﷺ نبيٌّ صادقٌ

هذا هو مذهبُنا، والخلافُ فى ذلك مع اليهودِ والنصارى، فإنهم ينفون نبوّتَه. والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، أن محمدًا ﷺ قد ظهر المعجِزُ على يديه عَقيبَ دعوى النبوةِ، والمعجِزُ لا يَظهر عقيبَ الدعوى إلا على نبيٍّ صادقٍ. وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلينِ:

أحدُهما: أن المعجزَ قد ظهر على يديه عقيبَ دعوى النبوةِ.

والثانى: أن المعجزَ لا يظهر عقيبَ الدعوى إلا على نبيٍّ صادقٍ.

أما الأصلُ الأولُ: فالذى يدلُّ عليه أن محمدًا ﷺ لما كان فى الوقتِ المعلومِ، والحالِ المعلومِ على ما هو معروفٌ من نسبِه وبلدِه، ادعى النبوةَ لنفسِه، وجاء بالقرآنِ ولم يُسمعْ قبلَه من غيرِه، وجعله معجزةً له وتحدَّى العربَ أن يأتوا بمثلِه، فلم يأتوا بمثلِه ولا بسورةٍ منه وإنما تركوا الإتيانَ بذلك لعجزِهم عنه، فثبت بذلك أنه معجزةٌ له جاريةٌ مجرى معجزاتِ الأنبياءِ عليهم السلام.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على ثمانيةِ أصولٍ:

أحدُها: أن محمدًا ﷺ كان فى الدنيا.

وثانيها: أنه ادَّعى النبوةَ لنفسِه.

وثالثُها: أنه جاء بالقرآنِ، ولم يُسْمَعْ قبلَه من غيرِه.

ورابعُها: أنه جعلَه معجزةً له.

وخامسُها: أنه تحدّى العربَ أن يأتوا بمثلِه.

وسادسُها: أنهم لم يأتوا بشىءٍ مما تحدّاهم به.

وسابعها: أنهم إنما تركوا الإتيانَ بمثلِه؛ لعجزِهم عنه.

وثامنُها: أنه ثبَت بذلك أنه معجزةٌ له.

أما الأربعةُ الأُولُ: فهى معلومةٌ ضرورةً عند كلِّ مَن سمِعَ الأخبارَ وعرَفَ السِّيَرَ والآثارَ.

وأما الأصلُ الخامسُ: وهو أنه تحدّى العرب أن يأتوا بمثلِه. قلنا فى بيان ذلك طريقان:

أحدُهما: أنه يُعْلَمُ ضرورةً لكن بشرطِ تقدمِ الفحصِ والتفتيشِ، فيفارق الوجوهَ الأُوَلَ؛ فإنها لا تحتاجُ إلى فحصٍ ولا تفتيشٍ، ومَن فحَص عن[1] هذا وفتَّشَ، علم من طريقِ الأخبارِ أن محمدًا ﷺ [٣٦ظ] كان يَغشى محافل العربِ ويتلو عليهم القرآنَ ويلتمسُ منهم المعارضةَ.

الطريقُ الثانى: أن القرآنَ مشحونٌ بآياتِ التحدى، وقد رتب اللهُ تعالى التحدى على ثلاثِ مراتبَ:

المرتبةُ الأولى: أنه تحداهم أن يأتوا بمثلِ القرآنِ؛ قال اللهُ تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَـٰدِقِينَ ﴾[2].

ثم أخبر أنهم لا يأتون بمثله. قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[3]، فلما لم يأتوا بشىء من ذلك أنزلهم.

مرتبةٌ ثانيةٌ: فتحدَّاهم أن يأتوا بعشرِ سورٍ من مثلِه مفترياتٍ، فقال تعالى:

---

(١) فى أ: «من».

(٢) سورة الطور: ٣٣، ٣٤.

(٣) سورة الإسراء: ٨٨.

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[1]، فلما لم يأتوا بشىءٍ مما تحداهم به أنزلهم.

مرتبةً ثالثةً: فتحداهم أن يأتوا بسورةٍ مِن مثلِه، قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[2]، فلما لم يأتوا بشىء مِن ذلك توعَّدَهم وتهدَّدهم، فقال تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾[3]، وهذا هو غايةُ التحدى الباعثِ على المعارضةِ، ولا شكَّ أنهم كانوا يسمعون هذهِ الآياتِ كما يسمعون سائرَ القرآنِ.

وأما الأصلُ السادسُ، وهو أنهم لم يأتوا بشىءٍ مما تحدّاهم به، فالذى يدلُّ على ذلك أنهم لو عارضوا القرآنَ أو شيئًا منه بما يَقدحُ فى إعجازِه، لوجب أن تُنقلَ إلينا معارضتُه على حدِّ نقلِه، ومعلومٌ أنها لم تنقلْ إلينا، وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدُهما: أنهم لو عارضوا القرآنَ أو شيئًا منه، بما يقدحُ فى إعجازِه، لوجَب أن يُنقلَ إلينا معارضتُه على حدِّ نقلِه.

والثانى: أنها لم تنقلْ.

فالذى يدلُّ على الأول أن العادةَ جاريةٌ فى كلِّ متعارضينِ، متى نُقلَ أحدُهما على وجهِ الاشتهارِ والظهورِ أن ينقل الآخرُ كذلك؛ ألا ترى إلى نقائضِ [٣٧و]

---

(١) سورة هود: ١٣.

(٢) سورة البقرة: ٢٣.

(٣) سورة البقرة: ٢٤.

جريرٍ[1] والفرزدقِ[2]، كيف استوى نقلُها فى الاشتهارِ والظهورِ! فكان الموجبُ لذلك أن الذى يدعو إلى نقلِ أحدهما من تعجبٍ أو تعصبٍ هو بعينِه يدعو على نقلِ الآخرِ.

وهذه القضيةُ فى القرآنِ ألزمُ لعظمِ خطرِه فى نفسِه؛ من حيثُ اقتضى إثباتَ نبوّةٍ، [3]وتأسيسَ شريعةٍ ونسخَ شريعةٍ[3]، وطمسَ مالٍ وأديانٍ، فكانت معارضتُه تَقوى بحسبِ قوتِه، وكانت دواعى المتمسِّكين به متوفرةً إلى نقلِ المعارضةِ لو كانت؛ ليُثبتوا به أن المعارضةَ غيرُ قادحةٍ فيه، ودواعى المكذِّبين له متوفرةً إلى نقلِ المعارضةِ لها، وإبطالِ أمرِ النبىِّ صلَّى اللهُ عليه وآلِه.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنها لم تنقلْ؛ فالذى يدلُّ على ذلك أن معارضةَ القرآنِ لو نُقلِت، لوجَب أن نعلمَها ضرورةً كما علمنا وجودَ القرآنِ ضرورةً، فلما لم ينقلْ دلَّ على أنها لم تكنْ وإلا كان إثباتُها إثباتَ ما لا طريقَ إليه، وذلك لا يجوزُ.

وأما الأصلُ السابعُ: وهو أنه إنما تركوا الإتيانَ بمثلِ القرآنِ؛ لعجزِهم عنه؛ فالذى يدلّ على ذلك أن دواعىَ العرب كانت متوفرةً إلى إبطالِ أمرِ

---

(١) جرير بن عطية الخطفى التميمى البصرى، من فحول شعراء الإسلام ومشاهيرهم، مدح يزيد ابن معاوية رضى الله عنه وبنى أمية، ولم يجاريه فى شعره إلا الفرزدق والأخطل. وهو أشعر من الفرزدق عند أكثر أهل العلم، وقد كان جرير عفيفًا منيبًا كثير التسبيح، توفى سنة عشر ومائة للهجرة. وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٣٢١)، وسير أعلام النبلاء للذهبى (٤/ ٥٩٠، ٥٩١).

(٢) الفرزدق هو أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية التميمى البصرى، اشتهر بالفرزدق. كان شريفًا فى قومه ومن أشعر أهل زمانه مع جرير والأخطل، وكان لا يشعر بين الخلفاء إلا وهو قاعد، وكان فصيحًا بليغًا. قيل عنه: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب. توفى سنة عشر ومائة للهجرة. سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٩٠)، والنجوم الزاهرة (١/ ٢٦٨، ٢٦٩).

(٣ - ٣) سقط من : الأصل، أ.

النبى صلى اللهُ عليه، وكانوا يعلمون أن أمرَه يَبطلُ بالمعارضةِ، فلو كانوا قادرين عليها لفعلوها، وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على ثلاثةِ أصولٍ:

أحدُها: أن دواعى العربِ كانت متوفرةً إلى إبطالِ أمرِ النبىِّ صلى اللهُ عليه.

والثانى: أنهم كانوا يعلمون أن أمرَه يَبطلُ بالمعارضةِ.

والثالثُ: أنهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها.

فالذى يدلُّ على الأولِ: ما نعلمُه ضرورةً مِن أن العربَ كانت من أشدِّ الناسِ حرْصًا على إبطالِ أمرِ النبىِّ صلى اللهُ عليه وإسقاطِ دعواه؛ ولأجلِ ذلك استهوَنوا بَذْلَ النفوسِ وصبروا على مرارةِ الحروبِ، فلولا قوةُ دواعيهم لما تحمَّلوا هذه المشاقَّ.

والذى يَدُلُّ على الثانى: أنه صلى اللهُ عليه لما أظهرَ لهم التحدّى وعرَّفهم أنهم إن أتوا بمثلِ ما أتى به، لم يَجِبْ عليهم طاعتُه، ومتى لم يأتوا بمثلِ ذلك وجَبت عليهم طاعتُه؛ فإنهم عند ذلك يعلمون علمًا ضروريًّا أن أمرَه [٣٧ظ] يَبطلُ بالمعارضةِ، كما أن بعضَ الشعراءِ متى أتى بقصيدةٍ وادَّعى التميزَ بها على غيرِه لأجلِها، وزعم أن أحدًا مِن الفصحاءِ لا يأتى بمثلِها، فإن العقلاءَ يعلمون عند ذلك علمًا ضروريًّا أن كذبَه يظهرُ، وأن دعْواه تَبطلُ؛ متى أتى بعضُهم بمثلِها، أو بخيرٍ منها، كذلك هذا.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أنهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها، فالذى يدلُّ على ذلك أن مِن حقِّ القادرِ على الشىءِ، متى دعاهم الداعى المكينُ إلى إيجادِ ذلك الشىءِ أن يحصلَ له، فإن لم يحصلْ منه مع توفُّرِ الداعى، دلّ ذلك على عجزِه أو منعِه. فإذا ثبَت ما قدَّمنا من توفرِ دواعى العربِ إلى إبطالِ أمر النبىِّ صلى اللهُ عليه، وأنهم لم يعارِضوا القرآنَ ثبَت أنهم ما تركوا المعارضةَ إلا لعجزِهم عنها.

وأما الأصلُ الثامنُ: وهو أنه يثبتُ بذلك أن القرآنَ معجزةٌ له أظهرَه اللهُ عليه. فالكلامُ منه يقعُ فى ثلاثةِ مواضع:

أحدُها: فى حقيقةِ المعجزِ.

والثانى: فى شرائطِه.

والثالثُ: فى الدليلِ على أن القرآنَ معجزٌ.

أما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ المعجزِ؛ هو الفعلُ الناقضُ للعادةِ؛ المتعلّقُ بدعوى المدَّعى للنبوةِ.

وأما الموضعُ الثانى: فاعلمْ أن شرائطَ المعجزِ ثلاثٌ.

أحدُها: أن يكونَ المعجزَ من فعلِ اللهِ تعالى أو جاريًا مَجْرَى فعلِه، فالذى مِن فعلِه تعالى نحوُ إحياءِ الموتى وما أشبه ذلك، والذى يَجرى مَجْرَى فعلِه؛ نحو أن يقدرَ اللهُ بنا على المشْى فى الهواءِ، وعلى الجْرى فى الماءِ، وإنما وجَب اشتراطُ هذا الشرطِ؛ لأن اللهَ تعالى هو الذى يدلُّ بالمعجزِ على صدقِ رسلِه عليهم السلامُ، فلم يكن بدٌّ من أن يكون له به تعلُّقٌ، وليس ذلك إلا بأن يكونَ من فعلِه أو جاريًا مَجرى فعلِه.

وثانيها: أن يكون ناقضًا للعادة؛ كقلْبِ العصا حيةً، وكفلقِ البحرِ، وإخراجِ الناقةِ مِن الجبلِ، وإنما وجَب اشتراطُ هذا الشرطِ؛ لأن المعجِزَ لا يدلُّ على صدقِ مَن ظهر على يديه إلا بطريقِ المفارقةِ، ولا يقعُ له التميزُ على غيرِه إلا بأن يأتى بنقضِ عادتِهم، ألا ترى أن طلوعَ الشمسِ مِن المشرقِ وغروبَها من المغربِ لا يدلُّ على صدقِ واحدٍ ولا كذبِه؛ لما كان معتادًا.

[٣٨و] **وثالثُها:** أن يكون المعجزُ متعلقًا بدعوى المدَّعى للنبوةِ؛ نحوَ أن يدَّعى النبىُّ شيئًا فيأتى على وَفقِ ما ادّعاه؛ لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن له به

اختصاصٌ، فلأن يدلَّ على صدقِه أولى مِن أن يدلَّ على صدقِ غيرِه.

وأما الموضعُ الثالثُ: وهو أن القرآنَ معجزٌ؛ فالذى يدلُّ على ذلك أن شرائطَ المعجزِ قد اجتمعتْ فيه.

أما أنه مِن فعلِ اللهِ، فلأنه كلامُه، والكلامُ فعلُ المتكلِّمِ.

وأما أنه ناقضٌ للعادةِ، فلأن العادةَ ما جرتْ فى العربِ أن ينشأ الرجلُ بينهم ويأخذَ اللغةَ عنهم، ثم يأتى من الكلامِ الفصيحِ بما يَعْجِزُ فصحاؤهم المشاهيرُ بالبلاغةِ عن الإتيانِ بمثلِه، بل العادةُ جاريةٌ فيهم أنه لا يوجدُ فصيحٌ فى عصرٍ من الأعصارِ، إلا وفى ذلك العصرِ من يُساويه فى الفصاحةِ أو يقاربُه.

وأما أنه متعلِّقٌ بدعوى المدعى للنبوةِ؛ فلأنه ﷺ ادّعى التميزَ على العربِ والعجمِ؛ لأجلِ القرآنِ، وأخبر أنهم لا يأتون بمثلِه، ولو تظاهروا وتعاونوا، فكان الأمرُ كما أخبرَ، فثبَت الأصلُ الأولُ؛ وهو أن المعجِزَ ظهر على يديه عقيبَ دعوى النبوةِ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن المعجِزَ لا يظهرُ عقيبَ دعوى النبوةِ إلا على نبىٍّ صادقٍ، فالذى يدلُّ على ذلك أن المعجزَ يَجرى مَجرى التصديقِ بالقولِ لمن ظهر عليه، وتصديقُ الكاذبِ كذبٌ، والكذبُ قبيحٌ، والله تعالى لا يفعلُ القبيحَ، فإذا بطلَ أن يكون من ظهر عليه المعجزُ كاذبًا ثبت أنه صادقٌ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على خمسةِ أصولٍ:

أحدُها: أن المعجِزَ يجرى مجرى التصديقِ بالقولِ لِمن ظهر عليه.

والثانى: أن تصديقَ الكاذبِ كذبٌ.

والثالثُ: أن الكذبَ قبيحٌ.

والرابعُ: أن اللهَ تعالى لا يفعلُ القبيحَ.

والخامسُ: أنه إذا بطل أن يكون مَن عليه المعجزُ كاذبًا ثبت أنه صادقٌ.

فالذى يدلُّ على الأول: أن المدّعى للنبوةِ إذا قال: الدليلُ على صدقِ دعوایَ، أن اللهَ تعالى يَقلبُ هذه العصا حيةً. ففعلَ اللهُ سبحانه ذلك عقيبَ دعواه، جَرى مَجرى مَن يقولُ له: صدقتَ فيما ادعيتَ. فصار فى ضربِ المثالِ بمثابةِ [٣٨ظ] مَن يَدَّعى بحضرةِ الملكِ أنه قد ولّاه على الرعيةِ يتصرفُ فيها كيف شاء، ثم يقولُ: والدليلُّ على صدقِ دعوایَ أن الملكَ ينزعُ تاجَه من رأسِه فيضعه فوقَ رأسى. ففعلَ الملكُ له ذلك، جرى مجرى من يقولُ له: صدقتَ فيما ادَّعيتَ.

والذى يدلُّ على الثانى: أن حقيقةَ الكذبِ هو الخبرُ عن الشىءِ لا على ما هو به، ولا شكَّ أن من قال للكاذب فيما أخبر به: صدقتَ. فقد أخبر عن الشىءِ لا على ما هو به.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أن الكذبَ قبيحٌ، فقُبحُه معلومٌ ضرورةً، (١وإنما قبُح لكونه كذبًا، بدليلِ أن مَن علِمَه كذبًا علِمَه قبيحًا، ومَن لم يعلمْه كذبًا لم يعلمْه قبيحًا١).

وأما الأصلُ الرابعُ: أن اللهَ تعالى لا يفعلُ القبيحَ، فقد تقدم بيانُه.

وأما الأصلُ الخامسُ: وهو أنه إذا بطَل أن يكون مَن ظهر عليه المعجزُ كاذبًا، ثبتَ أنه صادقٌ، فالذى يدلُّ على ذلك أنها قسمةٌ دائرةٌ بين نفيٍ وإثباتٍ، فلا يجوزُ دخولُ متوسطٍ بينهما، وبيانُ ذلك أنك تقولُ: الخبرُ بالشىءِ لا يخلو؛ إما أن يكون مُخْبِرٌ على ما هو به، أو لا يكون، إن كان فهو الصدقُ وكان المخبرُ صادقًا، وإن لم يكن فهو الكذبُ وكان المخبِرُ كاذبًا، وقد بطل أن يكون مَن ظهر عليه المعجزُ كاذبًا. فيجبُ أن يكون صادقًا، فثبت بهذه الجملةِ نبوَّةُ محمدٍ

(١ - ١) سقط من: ب.

صلى اللهُ عليه، ووجب علينا تصديقُه فيما أخبر به من نبوةِ غيرِه مِن الأنبياء عليهم السلامُ، ومتابعتُه فيما جاء به من الأحكامِ، وإذا ثبت صدقه صلى اللهُ عليه، بطل قولُ اليهودِ والنصارى مِن أنه ليس بصادقٍ.

فأما دعْواهم من أن نَسْخَ الشرائعِ لا يجوزُ[1]، فتلك دعوى باطلةٌ؛ لأنا نقولُ لهم: إن موسى عليه السلامُ قد نسَخ شرائعَ مَن قبلَه، فإن المعلومَ أن شريعةَ موسى عليه السلامُ ليست شريعةَ آدمَ عليه السلامُ، ولا هى شريعةُ مَن تقدَّمه، ولهذا فإن الجمعَ بين الأختينِ كان جائزًا فى شريعةِ يعقوبَ عليه السلامُ، ثم صار محرَّمًا فى شريعةِ موسى، وكذلك فإن الاخْتِتانَ فى شريعة إبراهيمَ عليه السلامُ كان ثابتًا فى حالِ الكبرِ، ثم صار[2] فى شريعةِ [٣٩و] موسى فى حالِ الصغرِ، فإذا جاز لموسى عليه السلامُ أن ينسخَ شريعةَ مَن تقدَّمه، جاز لنبينا عليه السلامُ أن ينسخَ شريعةَ موسى عليه السلامُ ومَن تقدَّمه؛ لأنه لا يمتنعُ أن يعلمَ اللهُ سبحانه المصلحةَ كانت ثابتةً فى التمسُّكِ بشريعةٍ فى وقتٍ مخصوصٍ، ثم تصيرُ تلك المصلحةُ ثابتةً فى غير تلك الشريعةِ، كما نعلمُه من اختلافِ المصالحِ فى الصحةِ والسقمِ، ومِن الغِنى إلى الفقرِ، فإذا حسُن من اللهِ تعالى أن ينقل العبد من الصحة إلى السقم، ومن الغنى إلى الفقر لاختلافِ المصالحِ فى ذلك، جازَ نقلُ المكلَّفين من شريعةٍ إلى شريعةٍ؛ لاختلافِ المصالحِ فى ذلك، فبطل بذلك قولُهم: إن نسخَ الشرائعِ لا يجوزُ. ومما يؤيدُ ما ذهبنا إليه البشاراتُ الواردةُ فى التوراةِ بمحمدٍ صلى اللهُ عليه، فإن يعقوبَ عليه السلامُ قال: «لا يزولُ الملكُ من يَهوذا، والوحْىُ مِن بين رجلَيه، حتى يأتىَ الذى له الملكُ وإياه تنتظرُ الأممُ؛

---

(١) النسخ: هو رفع حكم شرعى بدليل شرعى متأخر عنه. مختصر المنتهى الأصولى ص١٦٠.

(٢) بعده فى أ: «واجبا».

محمرةٌ عيناه كشاربِ الخمرِ بيضاءُ أسنانُه كشاربِ اللبنِ»[1].

وقد رُوى أن بَحِيرَا الراهبَ[2] تأملَ حُمرةَ عينِ النبىِّ صلى اللهُ عليه وبياضَ أسنانِه، فوجَده كما ذُكر فى التوراةِ، فكان ذلك سببًا لإسلامِه[3].

وكذلك عبدُ اللهِ بنُ سَلَامٍ لما عرَفَ العلاماتِ المذكورةَ فى التوراةِ الدالةَ على نبوتِه، كان ذلك سببًا لإسلامِه، وكذلك فإن فى التوراةِ فى السفرِ الثانى البشارةَ بالنبىِّ صلى اللهُ عليه، وهو قولُ اللهِ تعالى: «جاء الربُ من سيناءَ، وأشرقَ من ساعيرَ وأنور، واستعلنَ من جبالِ فاران»[4]. والمراد بذلك، أمرُ الربِّ، وهى البشارةُ بموسى وعيسى ومحمدٍ، عليهم السلامُ؛ لأن جبالَ مكةَ هى جبالُ فاران.

فإذا تظاهرتِ الأدلةُ على نبوَّتِه عليه السلامُ، وهو ما قدّمنا؛ من ظهورِ المعجزِ عليه والبشاراتِ الواردةِ فى الكتبِ المتقدمةِ، وجب الإقرارُ بنبوتِه صلى اللهُ عليه، والمتابعةُ له فيما جاء به، كما لزمَ فيمَن تقدم من الأنبياء عليهم السلامُ؛ (5)ولم يحسنِ التفريقُ بينهم(5).



---

(١) سفر التكوين (٤٩/ ١١)، رؤيا يوحنا اللاهوتى (١٩/ ٩ – ١٣)، من الكتاب المقدس.

(٢) اسمه جرجيس من عبد القيس، عالم بالنصرانية، له صومعة يتوارث علم الكتاب بها، علم بنبوة محمد ﷺ وهو صغير لما قدم إلى بصرى مع عمه أبى طالب، بعد أن رأى الغمام يظله مع علمه بأن هذا هو الزمن الذى يخرج فيه النبى الموعود، فدعاهم إلى الطعام فأتوا كلهم إلا النبى ﷺ فلم يجده بين القوم فقال: هل بقى أحد؟ قيل: فتى صغير. فقال: ائتوا به، لابد أن يأكل من الطعام، فلما حضر سأله فأجابه النبى ﷺ ثم رأى خاتم النبوة، فحذر عمه أن تقتله اليهود وأمره بإرجاعه. المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم (٢/ ٥١٤، ٥١٥)، وتاريخ الطبرى ٢/ ٢٧٧، ٢٧٨، والبداية والنهاية ٣/ ٤٣٥.

(٣) انظر تفاصيل ذلك فى سيرة ابن إسحاق ص٥٣ – ٥٥، وسيرة ابن هشام (١/ ١٨٠ – ١٨٣).

(٤) سفر التكوين (٣٣/ ٢)، الكتاب المقدس.

(٥ - ٥) سقط من: ب.

الباب الرابع

[٣٩ظ] **وأما البابُ الرابعُ: وهو الكلامُ فى مسائلِ الوعدِ والوعيدِ وما يتبعهما.**

فاعلم أنه ينحصرُ فى عشرِ مسائلَ:

الأولى منها: أن مَن وعده اللهُ بالثوابِ مِن المؤمنين، فإنه متى مات مستقيمًا على إيمانِه صائرٌ إلى الجنةِ لا محالةَ ومخلَّدٌ فيها خلودًا دائمًا فى ثوابٍ لا ينقطعُ.

والثانية: أن مَن توعَّده اللهُ تعالى بالعقابِ مِن الكفارِ فإنه متى مات مصرًّا على كفرِه صائرٌ إلى النارِ لا محالةَ ومخلدٌ فيها خلودًا دائمًا فى عقابٍ لا ينقطعُ.

والكلامُ فى هاتينِ المسألتين يقعُ فى موضعينِ:

أحدُهما: فى حقيقةِ الوعدِ والوعيدِ.

والثانى: فى الدليلِ على صحةِ ما ذهبنا إليه فيهما.

أما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ الوعدِ: هو الخبرُ عن إيصالِ النفعِ إلى الغيرِ فى مستقبلِ الزمانِ من جهةِ المخبرِ إلى المخبَرِ. **وحقيقةُ الوعيدِ:** هو الخبرُ عن إيصالِ الضررِ إلى الغيرِ فى مستقبلِ الزمانِ مِن جهةِ المخبرِ إلى المخبَرِ.

وأما الموضعُ الثانى: وهو الدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه فى هاتينِ المسألتينِ، فهو أن النبىَّ صلى اللهُ عليه كان يَدينُ بذلك ويُخبرُ به، وهو صلى اللهُ عليه لا يَدينُ إلا بالحقِّ، ولا يُخبِرُ إلا بالصدقِ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلينِ:

أحدُهما: أن النبىَّ ﷺ كان يدين بذلك ويُخبرُ به.

والثانى: أنه ﷺ لا يَدينُ إلا بالحقِّ، ولا يُخبرُ إلا بالصدقِ.

فالذى يدلُّ على الأولِ: أن المعلومَ ضرورةً من دينِ النبىِّ صلى اللهُ عليه أنه كان يدعو الخلقَ إلى طاعتِه ومتابعتِه، ويَعدِهُم على ذلك الجنةَ؛ التى عرضُها السماواتُ والأرضُ أُعِدَّتْ للمتقين، ويتوعّدُ مَن خالفَه وجحَد ما جاء به بالنارِ؛ التى وَقُودُها الناسُ والحجارةُ أُعدتْ للكافرين، والقرآنُ الكريمُ ناطقٌ بذلك، وذلك مما لا خلافَ فيه أيضًا بين المسلمين.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه صلى اللهُ عليه لا يَدينُ إلا بالحقِّ، ولا يُخْبِرُ إلا بالصدقِ. فالذى يدلُّ عليه أن المعجِزَ الذى ظهر على يديه، قد أمَّننا مِن وقوعِ الكذبِ والخطأ منه فيما نَدينُ به، والكذبِ فى سائرِ أخبارِه على ما تقدم بيانه.

والثالثةُ: أن مَن توعّده اللهُ تعالى بالعقابِ مِن الفسّاقِ، فإنه متى مات مُصرًّا على فِسقِه، صائرًا إلى النارِ لا محالةَ ومخلدًا فيها خلودًا دائمًا (1فى عقابٍ لا ينقطعُ1).

وهذا هو مذهبنا، والخلافُ فى ذلك مع المرجئةِ[٢]؛ فإنهم لا يقطعون بخلودِ الفساقِ فى النارِ.

والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه قولُه تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[٣].

ووجهُ الاستدلالِ بهذه الآيةِ أن اللهَ سبحانه توعّد كلَّ عاصٍ على العمومِ

(١ - ١) سقط من: أ، ب.

(٢) المرجئة سموا بهذا الاسم لأمرين: أولهما، لتأخيرهم العمل عن النية والعقد، والثانى، لقولهم: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. واختلفوا فى الإيمان إلى عدة فرق، فقال بعضهم: هو المعرفة بالله ورسله وجميع ما جاء من عند الله فقط وما سوى ذلك فليس بإيمان، وقال بعضهم: هو المعرفة بالله فقط، وأول من أحدث القول بالإرجاء غيلان الدمشقى. الملل والنحل ١/ ١٣٩، ومقالات الإسلاميين (١/ ٢١٣، ٢١٤).

(٣) سورة الجن: ٢٣.

بالخلودِ فى النارِ، والخلودُ هو الدوامُ، والفاسقُ عاصٍ كما أن الكافرَ عاصٍ، وإخلافُ الوعيدِ يكشفُ عن الكذب، والكذبُ قبيحٌ، واللهُ تعالى لا يفعلُ القبيحَ.

وهذه الدلالةُ مبينةٌ على ستةِ أصولٍ:

أحدُها: أن اللهَ توعّدَ كلَّ عاصٍ على العمومِ بالخلودِ فى النارِ.

والثانى: أن الخلودَ هو الدوامُ.

والثالثُ: أن الفاسقَ يدخل فى ذلك كالكافر.

والرابعُ: أن إخلافَ الوعيدِ يكشفُ عن الكذبِ.

والخامسُ: أن الكذبَ قبيحٌ.

والسادسُ: أن اللهَ تعالى لا يفعلُ القبيحَ.

فالذى يدلُّ على الأولِ: أن لفظةَ «مَن» إذا وقعت على هذا الوجه فى الشرطِ والجزاءِ اقتضتْ استغراقَ كلِّ عاقلٍ، بدليلِ صحةِ الاستثناءِ، وصحةُ الاستثناءِ تدلُّ على الاستغراقِ.

وإنما قلنا: إنه يصحُّ الاستثناءُ؛ لأن القائلَ منا إذا قال: مَن دخَل دارى أكرمتُه. فإن هذا اللفظَ مستغرقٌ لكلِّ عاقلٍ؛ بدليلِ أنه كان يصحُّ من المخاطبِ أن يستثنىَ من شاءَ مِن العقلاءِ، فيقولَ: إلاَّ زيدًا أو عمرًا، ولولا استغراقُ اللفظِ لكلِّ عاقلٍ لما صحَّ الاستثناءُ.

وإنما قلنا: إن صحةَ الاستثناءِ تدلُّ على الاستغراقِ؛ فلأن مِن حقِّ الاستثناءِ الحقيقىِّ أن يُخْرِجَ مِن الكلامِ ما لولاه لوجب دخولُه تحتَه؛ ألا ترى أن القائلَ لو قال: علىَّ لفلانٍ عشرةٌ إلا دينارًا. فإنه لولا استثناؤه لهذا الدينارِ، لوجب دخولُه تحت هذا اللفظِ، فثبتَ الأصلُ الأولُ: وهو أن قولَه تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ

﴿وَرَسُولَهُۥ﴾ [٤٠ظ] مستغرقٌ لكلِّ عاصٍ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن الخلودَ هو الدوامُ. فالذى يدلُّ عليه قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِين مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾[1].

فاللهُ تعالى نفَى بهذه الآيةِ أن يكون جعَل لأحدٍ من البشر خلودًا فى هذه الدنيا، ومعلومٌ أنه لم يَنفِ بذلك البقاءَ المنقطعَ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم قد بَقِىَ بقاءً منقطعًا، فثبَت بذلك أنه إنما نَفى الدوامَ وثبَت بذلك معنى الخلودِ.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أن الفاسقَ عاصٍ، فهو مما لا خلافَ فيه بين المسلمين، والآيةُ قد تناولت كلَّ عاصٍ، فيدخلُ الفاسقُ فى عمومِها كما يدخلُ الكافرُ.

وأما الأصلُ الرابعُ: وهو أن إخلافَ الوعيدِ يكشفُ عن الكذبِ.

فالذى يدلُّ على ذلك، أن الوعيدَ هو الخبرُ عن إيصالِ الضررِ إلى الغيرِ فى مستقبلِ الزمانِ مِن جهةِ المخبرِ إلى المخبَرِ على ما تقدَّم، فإذا لم يقعِ المخبَرُ به انكشفَ لنا أن الخبَرَ كان كذبًا.

وأما الأصلُ الخامسُ: وهو أن الكذبَ قبيحٌ، فقبُحه معلومٌ ضرورةً.

وأما الأصلُ السادسُ: وهو أن اللهَ تعالى لا يفعلُ القبيحَ، فقد تقدم بيانُه.

ومما يُؤيد ما ذهبنا إليه فى هذه المسألةِ ما روى عن النبىِّ صلى اللهُ عليه أنه قال: «من تحسَّى سُمًّا فسُمُّه فى يدِه يتحسَّاه فى النارِ خالدًا مخلدًا فيها أبدًا»[2].

---

(١) سورة الأنبياء: ٣٤.

(٢) أخرجه أبو داود فى سننه بلفظه (كتاب الطب، باب فى الأدوية المكروهة، رقم ٣٨٧٢). والبخارى فى صحيحه بنحوه (كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه، رقم ٥٧٧٨)، ومسلم فى صحيحه بنحوه أيضا (كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، رقم ١٧٥/ ١٠٩).

وروىَ عنه صلى اللهُ عليه أنه قال: «مَن تردَّى مِن جبل فقتَل نفسَه فهو يتردَّى مِن جبالٍ فى النارِ خالدًا فيها أبدًا مخلدًا»[1].

وروى عنه صلى اللهُ عليه أنه قال: «مَن وجَأ نفسه بحديدةٍ فحديدتُه فى يدِه يَجَأُ بها بطنَه فى النارِ خالدًا فيها مخلدًا»[1]، [ومَن علَّق سوطًا بين يَدَىْ سلطانٍ جائرٍ جعَل اللهُ ذلك السوطَ حيَّةً طولُها سبعون ذراعًا تُسَلَّطُ عليه فى نارِ جهنَّم خالدًا فيها مخلدًا، وله عذابٌ أليمٌ][2].

كلُّ هذه الأخبارِ تؤيِّدُ ما ذهبنا إليه مِن خلودِ الفساقِ فى النارِ، أعاذنَا اللهُ منها.



(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب الجنائز، باب ما جاء فى قاتل النفس، رقم ١٢٩٧)، ومسلم فى صحيحه بنحوه (كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، رقم ١٧٥/ ١٠٩).

(٢) ما بين المعقوفين حديث موضوع ذكره السيوطى فى اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة (٢/ ٣٠٥).

[٤١و] المسألةُ الرابعةُ

أن أصحابَ الكبائرِ مِن هذه الأمةِ

كشاربِ الخمرِ، والزانى، ومَن جرى مَجْراهُما يُسمَّون فُسَّاقًا، ولا يُسمون كُفَّارًا ولا مؤمنين

وهذا هو مذهبُنا، والخلافُ فى ذلك مع الخوارجِ[1] والمرجئةِ.

أما الخوارج: فإنهم يقولون: «إن شاربَ الخمرِ، ومَن جرى مجراه يُسمون كفارًا». **وأما المرجئة:** فإنهم يقولون: «إن شارب الخمر، ومَن جرى مجراه يُسمون مؤمنين».

والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه: أن الأمةَ أجمعتْ على تسميتِهم فُسَّاقًا، والإجماعُ حجةٌ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلينِ:

أحدُهما: أن الأمةَ أجمعتْ على ذلك.

والثانى: أن الإجماعَ حجةٌ.

فالذى يدلُّ على الأولِ أن الخوراجَ يقولون: «إن شاربَ الخمرِ وما جرى مجراه فاسقٌ كافرٌ». **والمرجئة** يقولون: «هو فاسقٌ مؤمنٌ». وغيرهم مِن الأمةِ يقولون: «هو فاسقٌ». ولا يُطلِقون عليه واحدًا من هذينِ الاسمينِ. فصحَّ وقوعُ الإجماعِ على تسميتِه فاسقًا.

---

(١) الخوارج: سموا بهذا الاسم لخروجهم على علىٍّ ومعاوية رضى الله عنهما لما قبلا التحكيم، وهم يكفرون عثمان وعليا وأصحاب الجمل والحكمين ومرتكب الكبيرة، وينقسمون إلى سبعة فرق منها الأزارقة والنجدات والإباضية. الملل والنحل ١/ ١١٤- ١١٥، والفرق بين الفرق ص٥٠، والمواقف ص٤٢٤.

والذى يدلُّ على الثانى: قولُ اللهِ تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[1]، فاللهُ تعالى توعَّدَ مَن خالفَ سبيلَ المؤمنين بالنارِ، كما توعّدَ من شاقَّ الرسولَ عليه السلامُ بالنارِ، وذلك يقتَضى قبحَ مخالفتِهم، ووجوبَ متابعتِهم، كما اقتضى قبحَ مخالفةِ الرسولِ صلى اللهُ عليه ووجوبَ متابعتِه، ولسنا نعنى بقولِنا: إن إجماع الأمةِ حجةٌ، إلا أن متابعتَهم واجبةُ الاتِّباع ومخالفتَهم قبيحةٌ، فصحَّ ما ذهبنا إليه مِن تسميتِهم فسَّاقًا.

وأما ما تقولُه الخوارجُ من تسميةِ الفاسقِ كافرًا، فذلك لا يصحُّ؛ لأن الكفرَ فى الشريعةِ اسمٌ لمعاصٍ مخصوصةٍ، يثبُت لها أحكامٌ مخصوصةٌ، وشىءٌ من تلك الأحكامِ لا يثبُت فى حقِّ الفاسقِ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلينِ:

أحدُهما: أن الكفرَ فى الشريعةِ اسم لمعاصٍ مخصوصةٍ.

والثانى: أن تلك الأحكامَ لا يثبتُ فيها شىءٌ فى حقِّ الفاسقِ.

فالذى يدلُّ على الأولِ، أن الكفرَ [٤١ظ] فى الشريعةِ هو الجحدانُ للهِ سبحانه، والتكذيبُ لرسلِه عليهم السلامُ، وإنكارُ شىءٍ من خلقِه، وما جرى هذا المَجرى، ولهذه المعاصى أحكامٌ مخصوصةٌ؛ نحوُ حرمةِ المناكحةِ والموارثةِ والدفنِ فى مقابرِ المسلمين وما جرى مجراه.

والذى يدلُّ على الثانى، أن الصحابةَ قد أجمعتْ على أنه لا يثبتُ فى حقِّ الفاسقِ شىءٌ مِن هذه الأحكامِ، ولهذا فإنهم كانوا يُقيمون الحدودَ على الزناةِ، ولا يُفرِّقون بينهم وبين أزواجِهم، فلو كان الزناةُ يُسمون كفارًا، لحَرُمتْ

---

(١) سورة النساء: ١١٥.

المناكحةُ بينهم؛ إذ لا مناكحةَ بين أهل ملَّتين، ويدلُّ على ذلك أن اللهَ تعالى شرَع اللِّعانَ بين الزوجين، متى قذَف الزوجُ زوجتَه ورماها بالزنى، فإنهما يترافعانِ إلى الحاكمِ، فإذا أصرّا على ذلك، حلَّفهما ثم يُفَرِّقُ بينهما بعد ذلك، فلو كان الفِسْقُ كفرًا كما تقولُه الخوارجُ، لحصلت البينونةُ بينهما بنفسِ المعصيةِ، ولم يحتجْ إلى تفريقِ الحاكمِ؛ لأن أحدَهما يكون فاسقًا لا محالةَ؛ لأن الزوجَ إذا كان صادقًا كانتِ المرأةُ فاسقةً؛ لأجلِ الزنى، وإن كان كاذبًا كان فاسقًا؛ لأجل القذفِ الذى نصَّ اللهُ سبحانه على أنه فِسْقٌ بقولِه: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[1]؛ إذ لا ملاعنةَ بعد بطلانِ الزوجيةِ، كما لا ملاعنةَ بين الأجنبيينِ، فلما علمنا صحةَ الملاعنة بينهما، دلّ ذلك على أن الفسقَ ليس بكفرٍ فبطَل ما تقولُه الخوارجُ.

وأما ما تقولُه المرجئةُ: مِن تسميةِ الفاسقِ مؤمنًا، فلا يصحُّ أيضًا؛ لأن قولَنا «مؤمنٌ» اسمُ مدحٍ وتعظيمٍ، والفاسقُ لا يستحقُّ المدحَ ولا التعظيمَ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلينِ:

أحدُهما: أن قولَنا «مؤمنٌ» اسمُ مدحٍ وتعظيمٍ.

والثانى: أن الفاسقَ لا يستحقُّ المدحَ ولا التعظيمَ.

فالذى يدلُّ على الأول: أنه يَحسُنُ توسُّطُه بين أوصافِ المدحِ، فيُقال: فلانٌ بَرٌّ تقِيٌّ مؤمنٌ صالحٌ زكيٌّ. فلو لم يكنْ مدحًا، لما حَسُنَ توسُّطُه بين أوصافِ المدحِ، كما لا يَحسُنُ أن يُقالَ: فلانٌ برٌّ تقيٌّ أسودُ صالحٌ زكيٌّ؛ لتوسُّطِه بين أوصافِ المدحِ ما ليس بمدحٍ، ويدلُّ على ذلك قولُ اللهِ تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ [٤٢و] قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ

(١) سورة النور: ٤.

إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ إلى قولِه: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ ﴾[1]، فمدَحَهم اللهُ تعالى بالإيمان.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن الفاسقَ لا يستحقُّ المدحَ والتعظيمَ. فالذى يدلُّ عليه، أنه لا خلافَ بين المسلمينَ أن الفاسقَ لا يستحقُّ المدحَ والتعظيمَ، بل يستحقُّ الذمَّ واللعنَ والإهانةَ، ولهذا فإن الصحابةَ رضِىَ اللهُ عنهم كانوا يُقيمون الحدودَ على الجناةِ على وجهِ الإهانةِ، فثبَت أن الفاسقَ لا يستحقُّ المدحَ والتعظيمَ، وإذا ثبَت ما قدَّمنا؛ مِن أن الفاسقَ لا يجوزُ أن يُسمَّى كافرًا، ولا مؤمنًا، صحَّ ما ذهبنا إليه من تسميته فاسقًا دون أن يُطلَقَ عليه واحدًا من هذين الاسمينِ، ويدلُّ على صحةِ ما ذهبنا إليه قولُ النبىِّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه: «لا يَزنى الزانى حين يَزنى وهو مؤمنٌ، ولا يسرقُ السارقُ حين يسرقُ وهو مؤمنٌ، ولا يشربُ الخمرَ حين يشربُها وهو مؤمنٌ، فإذا فعل ذلك انتُزِعَ الإيمانُ مِن قلبِه، فإن تابَ تابَ اللهُ عليه». قيل: يا رسولَ اللهِ، أفكافر هو؟ قال: «لا». قيل: فما هو؟ قال: «فاسق»[2].

وهذا نصٌّ فيما ذهبنا إليه، فصح أن للفاسقِ اسمًا بين اسمِ المؤمنِ والكافرِ، فيجبُ أن يكونَ له حكمٌ يخالفُ حكمَ الكافرِ والمؤمنِ.

أما أحكامُ الكفارِ فمن جملتِها ؛ أنهم لا يُدفنونَ فى مقابرِ المسلمين ، ولا تجوزُ المناكحةُ بينهم وبين المسلمين. والفاسقُ مخالفٌ لهم فى هذه الأحكامِ

---

(١) سورة الأنفال: ٢ – ٤.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب المظالم، باب النُّهْبَى بغير إذن صاحبه، رقم ٢٤٧٥)، ومسلم فى صحيحه (كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصى ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفى كماله ، رقم ١٠٠ / ٥٧).

وقوله: قيل: يا رسول الله، أفكافر هو.. إلخ. لم أجده.

(1) لما تقدّم؛ من أن الصحابةَ لهم تُجرِ على الفاسقِ شيئًا مِن هذه الأحكامِ(1).

وأما أحكامُ المؤمنين فمن أحكامِهم؛ قبولُ الشهادةِ ووجوبُ الموالاةِ، والفاسقُ بخلافِ المؤمن فى ذلك، أما أنه لا تُقبل شهادتُه فلِقولِ اللهِ تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾(2)، والفاسقُ ليس بعدلٍ.

وأما أنه لا تجوزُ موالاتُه فلقولِ اللهِ تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾(3) الآية، والفاسقُ من جملةِ مَن حادَّ اللهَ ورسولَه، فلا تجوزُ موالاتُه، ولا يكونُ الموالى لهم مؤمنًا؛ لنصِّ هذه الآيةِ على ذلك، فصحَّ أن أحكامَ الفاسقِ مخالفةٌ لأحكامِ الكفارِ والمؤمنين، كما أن أسماءهم مخالفةٌ لأسمائهم.



(1 - 1) سقط من الأصل، أ.

(2) سورة الطلاق: 2.

(3) سورة المجادلة: 22.

[٤٢ظ] المسألةُ الخامسةُ

في الشفاعةِ[1]

والكلامُ منها يقعُ في موضعينِ:

أحدُهما: في حكايةِ المذهب وذكرِ الخلافِ.

والثاني: في الدليلِ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهب إليه المخالفُ.

وأما الموضعُ الأولُ: فمذهبُنا أن شفاعةَ محمدٍ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه لا تكونُ يومَ القيامةِ لِأحدٍ مِن الظالمين، وإنما تكونُ للمؤمنين والتائبين فَيزيدُهم اللهُ تعالى بها نعيمًا إلى نعيمِهم، وسرورًا إلى سرورِهم. وهذا هو مذهَبُنا، والخلافُ في ذلك مع المرجئةِ؛ فإنهم يقولون: «إن شفاعَته عليه السلامُ لا تكون إلا لمن مات مصرًّا على كبيرةٍ مِن أمتِه عليه السلامُ».

والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه قولُ اللهِ تعالى: ﴿ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾[2]، وجهُ الاستدلالِ بهذه الآية أن اللهَ تعالى نفَى أن يكونَ لأحدٍ مِن الظالمينَ شفيعٌ يُطاعُ في شفاعتِه على سبيلِ العمومِ، والفاسقُ ظالمٌ، وإثباتُ ما نفاه اللهُ تعالى لا يجوزُ، وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أربعةِ أصولٍ:

أحدُها: أن اللهَ تعالى نفَى عمومَ الشفاعةِ مِن كلِّ شفيعٍ عن كلِّ ظالمٍ على سبيلِ العمومِ.

والثاني: أنه نفاها عن أن تكون لكلِّ ظالمٍ على سبيل العمومِ.

---

(١) هي مسألة الغير، ينفع غيره أو يدفع عنه ضررا. شرح الأصول الخمسة ص٦٨٨.

(٢) سورة غافر: ١٨.

والثالثُ: أن الفاسقَ ظالمٌ.

والرابعُ: أن إثباتَ ما نفاهُ اللهُ تعالى لا يجوزُ.

فالذى يدلُّ على الأولِ، أنه تعالى أدخلَ حرفَ النفيِ، الذى هو «ما» على اسم الشفيعِ، وهو نكِرةٌ، ومن حقِّ حرفِ النفيِ إذا دخَل على نكرةٍ أن يَستغرقَ جميعَ ما يقعُ عليه ذلك الاسمُ، بدليلِ صحةِ الاستثناءِ، وصحةُ الاستثناءِ تدلُّ على الاستغراقِ على ما تقدَّمَ، ولا شكَّ أنه كان يصحُّ أن يَستثنىَ أىَّ شفيعٍ أراد، فثبتَ أنه مستغرقٌ لكلِّ شفيعٍ.

والذى يدلُّ على الثانى، أن اسمَ الظالمين اسمُ جمعٍ معرفٌ بالألفِ واللامِ، ومن حقِّ اسمِ الجمعِ إذا عُرِّفَ بالألفِ واللامِ، أن يستغرقَ جميعَ ما يَصلُحُ له ذلك الاسمُ، [٤٣و] ما لم يكنْ ثَمَّ معهودٌ يُصْرَفُ الخطابُ إليه، بدليلِ صحةِ الاستثناءِ، وصحةُ الاستثناءِ تدلُّ على الاستغراقِ، على ما تقدَّم بيانُه، ولا شكَّ أنه كان يَصحُّ أن يَستثنىَ أىَّ ظالمٍ شاءَ، فصحّ أنه مسغرقٌ لكلِّ ظالمٍ.

والذى يدلُّ على الثالثِ، أنه لا خلافَ بين المسلمين أن الفاسقَ ظالمٌ، وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[1]، والفاسقُ مِن جملةِ من تعدَّى حدودَ اللهِ، فثبَت أنه ظالَمٌ.

وأما الأصلُ الرابعُ: وهو أن إثباتَ ما نفاه اللهُ تعالى عن نفسِه لا يجوزُ، فالذى يدلُّ عليه أن يكون تكذيبًا له تعالى وردًّا لكلامِه، وذلك لا يجوزُ بلا خلافٍ بين المسلمين، فلو شفَعَ النبىُّ صلى اللهُ عليه يومَ القيامةِ لأحدٍ مِن الظالمين، لأدَّى ذلك إلى أحدِ باطلين؛ إما أن يُطاعَ وتُقبلَ شفاعتُه، فيكونَ ذلك تكذيبًا للآيةِ وإبطالًا لمعناها، وإما ألا يطاعَ فيكون ذلك إسقاطًا لمنزلته عليه السلامُ وخرْقًا

---

(١) سورة الطلاق: ١.

للإجماعِ المنعقدِ على أن شفاعتَه عليه السلامُ مقبولةٌ فى ذلك اليومِ ومخالفةً للمقامِ المحمودِ الذى وعَده اللهُ تعالى أن يبعثَه فيه بقولِه: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾(1)، فثبت أن شفاعتَه ﷺ لا تكون لأحدٍ مِن الظالمين، وإنما تكون للمؤمنين فيَزيدُهم اللهُ بها نعيمًا إلى نعيمِهم، وسرورًا إلى سرورِهم، على حدِّ شفاعةِ الملائكةِ عليهم السلامُ، كما حكى اللهُ تعالى عنهم بقولِه: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾(2)، ولا شكَّ أن الفاسقَ ليس بمَرْضِىٍّ عند اللهِ تعالى، فلا تجوزُ الشفاعةُ له أبدًا.

واعلم أن الشفاعةَ قد تُستعملُ فى جلبِ النفعِ، كما تُستعملُ فى دفعِ الضررِ، يقالُ: شفعَ الوزيرُ إلى الأميرِ أن يَزيدَ فلانًا فى راتبِه وعَطِيَّتِه، كما يُقال: شفعَ إليه ليصفحَ عن جُرْمِه وخطيئتِه، كما قال الشاعرُ: [من الطويل]

فذاك فتًى إن جئتَه لصنيعةٍ ... إلى مالِه لم تأتِه بشفيعِ(3)

وأظهرُ من ذلك، قولُ اللهِ تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ [43ظ] لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾(4). فإذا حَسُنَ مِن الملائكةِ عليهم السلامُ أن يسألوا هذه المنافعَ، التى ذكرها اللهُ فى هذه الآيةِ للمؤمنين على سبيلِ الشفاعةِ، لم يمتنعْ أن تكون شفاعةُ نبيِّنا صلى اللهُ عليه للمؤمنين، لزيادةِ المنافعِ، فبطلَ بذلك قولُ مَن يقولُ من المرجئةِ: «إن الشفاعة

---

(1) سورة الإسراء: 79.

(2) سورة الأنبياء: 28.

(3) البيت للحطيئة من قصيدة يمدح بها طريف بن دفَّاع. انظر ديوانه ص73، والكامل للمبرد (1/ 27)، والتبيان للطوسى (2/ 214).

(4) سورة غافر: 7.

لا تكونُ إلا لدفعِ الضررِ». ثم نقولُ للمرجئةِ: «هل يَحْسُنُ من الإنسانِ أن يدعوَ اللهَ تعالى أن يُدخلَه فى شفاعةِ محمدٍ أم لا»؟ [1]فإن قالوا: «لا». خالفوا الإجماعَ[1]، وإن قالوا: «نعم». قلنا: «فهل يحسنُ منه أن يدعو اللهَ تعالى أن يُميتَه فاسقًا حتى يستحقَّ شفاعةَ النبىِّ صلى اللهُ عليه»؟ فإن قالوا: «نعم». خالفوا الإجماعَ والمعقولَ. وإن قالوا: «لا يحسن». قلنا: «فقد ثبَت أن شفاعتَه عليه السلامُ لا تكونُ لفاسق»، ثم يُقال لهم أيضًا: «ما تقولون فى رجلٍ حلفَ بطلاقِ نسائِه، وعتْقِ عبيدِه وإمائِه وصدقةِ مالِه ليفعلنَّ ما يستحقُّ به شفاعةَ النبىِّ صلى اللهُ عليه؟ هل يُؤمرُ بالبرِّ والإحسانِ، أم يُؤمرُ بفعلِ العصيانِ»؟ فإن قالوا بالثانى، خرجوا من الدينِ ومما عليه جميعُ المسلمين، وإن قالوا بالأول ثبتَ ما ذهبنا إليه من أن الشفاعة لا تُستحقُّ إلا بالإيمانِ.

فإن قالوا: قد رُوىَ عن النبىِّ صلى اللهُ عليه أنه قال: «شفاعتى لأهلِ الكبائرِ مِن أمتى»[2]. قلنا: هذا الخبرُ معارَضٌ بما رواه الحسنُ البصرىُّ رحِمَه اللهُ تعالى، فإنه روى أن النبىَّ صلى اللهُ عليه قال: «ليست شفاعتى لأهلِ الكبائرِ مِن أُمتى»[3].

ثم لو صحَّ الخبرُ، ولم تكنْ فيه هذه الزيادةُ، فإنه مِن أخبارِ الآحادِ التى لا توصلُ إلى العلم، وهذه المسألةُ يجبُ أن يؤخذَ فيها بالأدلةِ القاطعةِ الموصلةِ

(١ - ١) سقط من: أ.

(٢) أخرجه أحمد فى مسنده (٣/ ٢١٣)، وأبو داود فى سننه (كتاب السنة، باب فى الشفاعة، رقم ٤٧٣٩)، والترمذى فى سننه (كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه، رقم ٢٤٣٥)، والحاكم النيسابورى فى المستدرك على الصحيحين (كتاب الإيمان، رقم ٢٢٨).

(٣) أورده الإمام المحدث محمد بن درويش الحوت فى (أسنى المطالب) وقال: إنه لا يصح وهو من أكاذيب المعتزلة. وقال الباقلانى فى التمهيد: إنه غير ثابت عن النبى ﷺ، وإذا افترضنا ثبوته فالمقصود بالكبائر الردة، وهو التأويل الذى يمكن القول به. التمهيد ص٣٦٨، ٣٦٩.

إلى العلمِ؛ لأنها مِن مسائلِ أصولِ الدين التى يجبُ على كلِّ مكلَّفٍ العلمُ بها، ولا يجوزُ له الاقتصارُ فيها على التقليدِ.

[٤٤و] وبعد، فإنه يمكنُ تأويلُ هذا الخبرِ عليما يوافقُ الآيةَ التى نفت الشفاعةَ عن كلِّ ظالمٍ فنقولُ: إن شفاعتَه عليه السلامُ لأهلِ الكبائرِ مِن أُمتِه إذا تابوا، وتكون فائدةُ تخصيصِهم بالذكرِ، وإن كانت شفاعتُه عليه السلامُ للتائبِ وسائرِ المؤمنين، ألا يتوهَّمَ متوهِّمٌ أن شفاعتَه لا حظ لهم فيها وإن تابوا، فزال هذا التوهُّمُ؛ ولأن الشفاعةَ فى حقِّ التائبين أوقعُ، ونفعَها أعظمُ؛ لأنهم كانوا قد أحبطوا ما استحقوه من الثوابِ، فصاروا فى أعدادِ الفقراءِ، ولا شكَّ أن الإحسانَ إلى الفقيرِ ليس كالإحسانِ إلى الغنىِّ، وإن كان كلُّ واحدٍ منهما منفعة، ويؤيد ما ذهبنا إليه قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[1]، فلو شفعَ النبىُّ صلى اللهُ عليه لأحدٍ مِن الظالمين لكان ذلك نصرًا له، وذلك لا يجوزُ؛ لأنه يكون تكذيبًا لكلامِ اللهِ تعالى، ويدلُّ على ذلك قولُ اللهِ تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾[2]، وهذه صورةُ الاستفهامِ، والمرادُ به الإنكارُ أى: أنت يا محمدُ لا تُنقذُ من فى النارِ. فلو شفع النبىُّ صلى اللهُ عليه لأحدٍ منهم لكان قد أنقذه، وذلك لا يجوزُ؛ لأنه يكون ردًّا لكلامِ الصادقِ. ويدلُّ على ذلك أيضًا قولُ النبىِّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه: «ذخرتُ شفاعتى لثلاثةٍ من أُمتى، رجلٍ أحبَّ أهلَ بيتى بقلبِه ولسانِه، ورجل قضى لهم حوائجَهم لما احتاجوا إليه، ورجلٍ ضارب بين أيديهم بسيفِه»[3]. وقال صلى اللهُ عليه: «من آذانى فى أهلِ بيتى فقد آذى اللهَ، ومن أعان على أذاهم وركن إلى أعدائِهم فقد آذنَ بحربٍ مِن اللهِ تعالى،

(١) سورة البقرة: ٢٧٠.

(٢) سورة الزمر: ١٩.

(٣) حديث موضوع. أورده الهندى فى تذكرة الموضوعات ص٩٨.

ولا نصيبَ له غدًا فى شفاعتى»[1]. وقال ﷺ: «صنفانِ مِن أُمتى لا تنالُهما شفاعتى، ولن أشفعَ لهما، ولن يدخلا فى شفاعتى، سلطانٌ ظلومٌ غشومٌ، وغالٍ فى الدينِ مارقٌ»[2].

وقال صلى اللهُ عليه: «إن أقربَكم منى غدًا، وأوجَبَكم علىَّ شفاعةً [٤٤ظ] أصدقُكم لسانًا وأحسنُكم خُلُقًا وأداكم لأمانته وأقربكم مِن الناسِ»[3].

وكل ذلك يوضحُ ما ذهبنا إليه؛ مِن أن شفاعةَ النبىِّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه لا تكون إلا للمؤمنين والتائبين.

(١) أورده الحسن حسام الدين حميد المحلى فى الحدائق الوردية (ق ١٧ – مخطوط).

(٢) أورده الهيثمى فى المجمع ١٠/٣٦٨، وقال: رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط.

(٣) أخرجه الإمام زيد فى مسنده ص٣٤٨.

المسألةُ السادسةُ

فى الأمرِ بالمعروفِ والنهى عن المنكرِ

والكلامُ منها يقعُ فى ثلاثةِ مواضع:

أحدُها: فى حقيقةِ الأمرِ والنهى والمعروفِ والمنكرِ.

والثانى: فى الدليلِ على وجوبهما.

والثالثُ: فى شرائطِهما التى متى تكاملتْ وجبا، ومتى اختلَّ شىءٌ منها لم يجبا.

أما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ الأمرِ: هو قولُ القائلِ لغيرِه: افعلْ أو ليفعلْ. على وجهِ الاستعلاءِ دون الخضوعِ، مع كونِ الموردِ للصيغةِ مريدًا لحدوثِ المأمورِ به، وحقيقةُ النهىِ هو قولُ القائلِ لغيرِه: لا تفعلْ. على وجهِ الاستعلاءِ دون الخضوعِ، مع كونِ الموردِ للصيغةِ كارهًا لحدوثِ المنهى عنه.

وحقيقةُ المعروفِ: هو كلُّ فعلٍ حسنٍ يُستحقُّ بفعلِه المدحُ والثوابُ. **وحقيقةُ المنكرِ:** هو كلُّ فعلٍ قبيحٍ يُستحقُّ بفعلِه الذمُّ والعقابُ.

وأما الموضعُ الثانى: وهو الدليلُ على وجوبِهما؛ فيدلُّ على وجوبهما قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[1]، ووجه الاستدلالِ بهذِه الآيةِ، أن اللهَ تعالى أمَر أن يكونَ فينا من يأمرُ بالمعروفِ، وينهى عن المنكرِ، والأمرُ يقتَضى الوجوبَ،

(١) سورة آل عمران: ١٠٤.

وذلك يَقتضى وجوبَه على بعضٍ منا غيرِ معينٍ، (١فصحَّ أن الأمرَ بالمعروفِ والنهىَ عن المنكرِ واجبانِ على الكفايةِ١)، (٢وذلك هو معنى الواجبِ والكفايةِ٢)، وهذا الوجهُ مبنيٌّ على أربعةِ أصولٍ:

أحدُها: أن اللهَ تعالى أمر أن يكون فينا من يأمرُ بالمعروفِ، وينهى عن المنكرِ.

والثانى: أن الأمرَ يقتضى الوجوبَ.

والثالثُ: أن ذلك يقتضى وجوبَه على بعضٍ منا غيرِ معينٍ.

والرابعُ: أن هذا معنى الواجبِ والكفايةِ.

فالذى يدلُّ على الأولِ أن قولَه تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ صريحُ الأمرِ، وذلك ظاهرٌ فى اللغةِ، ولا خلافَ أن اللهَ تعالى أمر بذلك.

والذى يدلُّ على الثانى وجهان: [٤٥و] لغويٌّ وسمعيٌّ:

أما اللغويُّ: فهو أن السيدَ متى أمر عبدَه بفعلٍ ولم يفعلْه، حسُنَ ذمُّه منه ومن العقلاءِ؛ لأجلِ مخالفتِه لأمرِ سيدِه، ولولا أن الأمرَ يقتضى الوجوبَ، لما حسُن ذمُّ تاركِه، إذ لا يستحقُّ الذمَّ على تركِ فعلٍ إلا وذلك الفعلُ واجبٌ؛ ولأن أهلَ اللغةِ يَصِفون مَن تَرك ما أُمِر به أنه عاصٍ؛ فولا أن الأمرَ يقتضى الوجوبَ لما استحقَّ تاركُه هذا الاسمَ.

قال الشاعر: [من الطويل]

(١ - ١) سقط من: أ.

(٢ - ٢) سقط من: ب.

أمرتــكَ أمــرًا جازِمًــا فعــصيتَنى فأصبحتَ مسلوبَ الإرادةِ نادمًا[1]

وأما السمعىُّ: فقولُ الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2]، فلولا أن الأمرَ يَقتضى الوجوبَ، لما استحقَّ بمخالفتِه الفتنةَ والعذابَ الأليمَ، إذ لا يستحقُّ ذلك إلا على تركِ الواجبِ، [3]أو فعلِ القبيحِ[3].

والذى يدلُّ على الثالثِ: أن اللهَ تعالى لما قال: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ﴾ و«مِن» حرفٌ يقتضى التبعيضَ فى هذا الموضعِ، اقتضى ذلك تناولَ بعضٍ منا غيرِ معينٍ، فبقى كلُّ واحدٍ منا مخاطبًا به على سبيلِ البدلِ: بمعنى أن أىَّ بعضٍ منا قام به فقد قَضى الغرضَ، ويصيرُ ذلك بمثابةِ قولِ السيدِ لعبيدِه: لتقمْ جماعةٌ منكم؛ بحفظِ[4] الدارِ، فإن ذلك يَقتضى وجوبَه على بعضٍ منهم غير معينٍ، بدليلِ أنه متى قام به بعضُهم سقط وجوبُه عن الباقين[5]، ومتى لم يقمْ به واحدٌ منهم، توجَّه الذمُّ إلى كافَّتِهم.

والذى يدلُّ على الرابعِ: أن واجبَ الكفايةِ هو الذى إذا قام به البعضُ، سقط وجوبُه عن البعضِ الآخرِ على مثلِ ما قدمنا فى قولِ السيدِ لعبيدِه؛ وذلك كصلاةِ الجنازةِ ودفنِ الموتى وما أشبه ذلك، فإن هذه الواجباتِ متى قام بها البعضُ

---

(١) البيت لحضين بن المنذر الرقاشى وقد قاله ليزيد بن المهذب فى جامع البيان عن تأويل آى القرآن (١٤/ ٦٩) للطبرى، وفى محاضرات الأدباء ومجادلات الشعراء والبلغاء (١/ ١٦٥) نسبه الأصفهانى لأبى ساسان.

(٢) سورة النور: ٦٣.

(٣ - ٣) سقط من: ب.

(٤) فى الأصل، أ: «طائفة يحفظون».

(٥) فى ب: «بعضهم».

سقط وجوبُها عن البعضِ الآخر، ومتى لم يقمْ بها أحدٌ من المكلَّفِين توجَّه الذمُّ إلى كافَّتِهم، ولا شكَّ أن هذا المعنى حاصلٌ فى الأمرِ بالمعروفِ والنهى عن المنكرِ، [٤٥ظ] فكانا واجبَيْنِ على الكفايةِ، ويدلُّ على وجوبِهما قولُ النبىِّ صلى اللهُ عليه وعلى آله أنه قال: «وأمُروا بالمعروفِ تُخْصبوا، وانهَوا عن المنكرِ تُنصروا»(١). وهذا أمرٌ، وقد بينا أن الأمرَ يَقتضى الوجوبَ، وقال صلى اللهُ عليه وآلِه: «لا يَحلُّ لعينٍ تَرى اللهَ يُعصى فتطرفُ حتى تُغيرَ أو تَنتقِلَ»(٢).

وقال صلى اللهُ عليه: «إذا لم يُنكرِ القلبُ المنكَرَ، نُكِسَ فجُعِلَ أعلاهُ أسفلَ»(٣).

وقال صلى اللهُ عليه وعلى آلِهِ: «أفضلُ الجهادِ كلمةُ حقٍّ عند سلطانٍ جائرٍ»(٤).

وكل ذلك يدلُّ على وجوبِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ، وأنه لا يسعُ أحدًا تركُ ذلك مع التمكُّنِ.

وأما الموضعُ الثالثُ: فاعلمْ أن شروطَ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ التى متى تكاملتْ وجبا، ومتى اختلَّ شىءٌ منها لم يَجِبا خمسةٌ:

أحدُها: أن يَعلم الآمرُ والناهى، أن الذى يأمرُ به معروفٌ حسنٌ، والذى يَنهى عنه منكرٌ قبيحٌ؛ لأنه متى لم يعلمْ ذلك لم يأمنْ أن يأمرَ بمنكرٍ؛ لظنِّه أنه

---

(١) لم أعثر عليه.

(٢) أخرجه شرف الدين الحسين بن بدر الدين فى ينابيع النصيحة ص٤٣٧.

(٣) أخرجه الإمام زيد فى مسنده (المنسوب إليه) ص٣٧٤.

(٤) أخرجه أبو داود فى سننه (كتاب الملاحم، باب الأمر والنهى، رقم ٤٣٤٤)، وابن ماجه فى سننه (كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، رقم ٤٠١١)، والترمذى فى سننه (كتاب الفتن، باب ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، رقم ٢١٧٤).

معروفٌ، وأن يَنهى عن معروفٍ لظنِّه أنه منكرٌ، ولا شكَّ فى قبحِ ما هذا حالُه.

والثانى: أن يعلمَ أو يَغلبَ على ظنِّه أن لأمرِه ونهيه تأثيرًا؛ لأن الأمرَ والنهىَ لا يُراداِن لأنفسِهما، وإنما يراداِن لوقوعِ المأمورِ به، وامتناعِ المنهىِّ عنه، فإذا لم يَحصلْ هذا الغرضُ كان الأمرُ والنهىُ عبثًا قبيحًا.

والثالثُ: أن يعلمَ أو يغلبَ على ظنِّه أن أمرَه ونهيَه لا يؤدِّيان إلى تركِ معروفٍ غيرِ الذى أمَر به، أو فِعْلِ منكرٍ غيرِ الذى نَهى عنه، فإذا كان يؤدِّى إلى ذلك لم يجبِ الأمرُ والنهىُ، ولا يجوزاِن لما فى ذلك من المفسدةِ.

والرابعُ: ألا يؤدِّى الأمرُ والنهىُ إلى تلفِ الآمرِ والناهى، أو ذهابِ مالِه أو تلفِ عضوٍ من أعضائِه، فمتى كان يؤدِّى إلى ذلك لم يجبْ عليه الأمرُ والنهىُ، وإن كان ذلك قد يَحسنُ إذا كان فيه إعزازٌ للدينِ، كما فعلَه أئمتُنا عليهم السلامُ [٤٦و] كالحسينِ بنِ علىٍّ عليهما السلامُ، ومن اقتدى به.

والخامسُ: أن يعلمَ أو يغلبَ على ظنِّه، أنه إن لم يأمرْ بالمعروفِ وينهى عن المنكرِ أدى ذلك إلى وقوعِ المنكرِ وتضييعِ المعروفِ، فحينئذٍ يجبُ عليه الأمرُ بالمعروفِ، والنهىُ عن المنكرِ على ما هو مُرتَّبٌ من البدايةِ بالوعظِ والتذكيرِ، فإنْ نفعَ ذلك لم يتجاوزْه إلى غيرِه، وإن لم ينفعْ ذلك تجاوزَه إلى الوعيدِ والكلامِ الخَشِنِ، والتهديدِ بالضربِ وغيرِه، فإن نفعَ ذلك لم يتجاوزْه أيضًا إلى غيرِه، وإن لم يتمَّ الانتهاءُ عن المنكرِ إلا بالقتلِ والقتالِ، وجب ذلك إذا تكاملتْ هذه الشروطُ الخمسةُ.

وإنما وجب الأمرُ بالمعروفِ والنهىُ عن المنكرِ على هذا الترتيب؛ لأن الغرضَ هو الامتناعُ عن المنكرِ والإتيانُ بالمعروفِ، فإذا حصل ذلك بالأمرِ السهلِ، كان تجاوزُه إلى الأمرِ الصعبِ عبثًا قبيحًا، وعلى هذا المعنى ورد قولُه تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى

ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾[1]، فأمر أولًا بالإصلاحِ، ثم عند الإياسِ بقتالِ الباغيةِ.

---

(١) سورة الحجرات: ٩.

المسألةُ السابعةُ

فى إمامةِ[1] علىٍّ عليه السلامُ

والكلامُ منها يقعُ فى موضعينِ:

أحدُهما: فى حكايةِ المذهبِ، وذكرِ الخلافِ.

والثانى: فى الدليلِ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبَ إليه المخالفُ.

أما الموضعُ الأولُ: فمذهبُنا أن الإمامَ بعدَ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه- بلا فصلٍ- أميرُ المؤمنين علىُّ بن أبى طالبٍ، وأن طريقَ إمامتِه النصُّ، وهذا هو مذهبُنا، والخلافُ فى ذلك مع المعتزلةِ[2] والخوارجِ، فإنهم يقولون: «الإمامُ بعد رسولِ اللهِ ﷺ أبو بكرٍ، ثم عمرُ، ثم عثمانُ، ثم علىٌّ عليه السلامُ من بعدِهم». وأن طريقَ إمامتِه عندهم العقدُ والاختيارُ.

وأما الموضعُ الثانى: وهو الدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، فدليلُنا على إمامتِه عليه السلامُ الكتابُ والسنةُ.

أما الكتابُ: فقولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ [٤٦ظ] وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ

---

(١) الإمامة: هى خلافة الرسول فى إقامة الدين، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة. المواقف للآيجى ص٣٩٥.

(٢) المعتزلة: نسبة إلى اعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصرى حول مسألة مرتكب الكبيرة، وأصول مذهبهم خمسة، وانفردوا بأصل المنزلة بين المنزلتين عن باقى الفرق الإسلامية، ويسمون أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، من عقائدهم أنهم أنكروا الصفات والشفاعة ورؤية المؤمنين ربهم فى الآخرة، وقالوا بخلق القرآن، ووجوب الصلاح والأصلح على الله، ويقدمون العقل على النص، منهم عمر بن عبيد والجبائى والنظام والقاضى عبد الجبار والخياط. . وانقسموا إلى عشرين فرقة يكفر بعضها بعضا. الملل والنحل ١/ ٤٣ – ٤٦، والفرق بين الفرق ص٧٨ – ٨٠، ومقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٥، ٢٣٦.

يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾[1]، والكلامُ فى هذه الآيةِ يقع فى موضعينِ:

أحدُهما: أنها نزلت فى علىٍّ عليه السلامُ.

والثانى: فى وجهِ دلالتِها على إمامتِه عليه السلامُ.

أما الأولُ فاعلمْ أنه لا خلافَ بين أهلِ النقلِ فى أن هذه الآيةَ نزلتْ فى علىٍّ عليه السلامُ.

والأصلُ فى ذلك الخبرُ المستفيضُ أن سائلًا اعترضَ يسألُ فى مسجدِ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه وسلم- وعلىٌّ يُصلى- فلم يُعطِه أحدٌ شيئًا، فقال: «اللَّهم اشهدْ أنى سألتُ فى مسجدِ رسولِ اللهِ ﷺ فلم يُعطنى أحدٌ شيئًا». فأشار علىٌّ عليه السلامُ إلى السائلِ بخنصرِه اليُمنى، وكان مُتَخَتِّمًا فيها، فأخذ السائلُ الخاتَمَ، ثم نزل جبريلُ عليه السلامُ إلى النبىِّ ﷺ بهذه الآيةِ، فخرج النبىُّ ﷺ إلى المسجدِ، والناسُ بين قائم وقاعدٍ وراكعٍ وساجدٍ، فبصر بالسائل فقال له النبىُّ صلى اللهُ عليه: «هل أعطاك أحدٌ شيئًا»؟ فقال: «نعم، خاتمًا من ذهبٍ». قال: «من أعطاكَه»؟ قال: «ذلك القائمُ». وأشار بيدِه إلى علىٍّ عليه السلامُ، فقال له النبىُّ صلى اللهُ عليه: «على أىِّ حالٍ أعطاكَه؟» قال: «أعطانى وهو راكعٌ». فكبَّر النبىُّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه، وتلا هذه الآيةَ: ﴿ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾[2].

فثبت أنها نزلتْ فى علىٍّ عليه السلامُ، فثبتَ الموضعُ الأولُ.

---

(١) سورة المائدة: ٥٥.

(٢) سورة المائدة: ٥٦. والحديث موضوع، قال عنه ابن تيمية: «وقد وضع بعض الكذابين حديثًا مفترى أن هذه الآية نزلت فى علىّ لما تصدق بخاتمه فى الصلاة، وهذا كذب بإجماع أهل العلم بالنقل وكذبه بين من وجوه كثيرة». منهاج السنة النبوية (٢/ ٣٠).

وأما الموضعُ الثانى: وهو فى وجهِ الاستدلالِ بهذه الآيةِ على إمامتِه عليه السلامُ، أن اللهَ تعالى أثبتَ لعلىٍّ عليه السلامُ الولايةَ على الكافةِ، وهى ملكُ التصرُّفِ فيهم، والرئاسةُ عليهم، كما أثبتَها لنفسِه سبحانه ولرسولِه عليه السلامُ، وذلك هو معنى الإمامةِ. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على ثلاثةِ أصولٍ:

أحدُها: أن اللهَ تعالى أثبت لعلىٍّ عليه السلامُ الولايةَ على الكافةِ، كما أثبتَها لنفسِه سبحانه ولرسولِه عليه السلامُ.

والثانى: أن الولايةَ الثابتةَ فيها هى ملكُ التصرفِ.

والثالثُ: أن ذلك هو معنى الإمامةِ.

فالذى يدلُّ على الأول: [٤٧و] أن ذلك ظاهر فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الآية.

وقد بينا أن عليًّا عليه السلامُ هو المرادُ بقول: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، وأنه لم يتصدقْ أحدٌ بخاتَمِه وهو راكعٌ سواه، ولا يمتنعُ أن يَرِدَ لفظُ الجمعِ، ويُراد به الواحدُ تعظيمًا له، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[1]، فذكر لفظَ الجمعِ فى هذه الآيةِ فى خمسةِ مواضع، وهو يُريد بذلك نفسَه، بلا خلاف بين المسلمين، وقال تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾[2]، وهذا اللفظ فى قولِه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، وإن كان مجازًا فى الواحدِ، فإنا نحمِلُه عليه لما قدمنا مِن الدلالةِ، وهو أن الآيةَ نزلتْ فى علىٍّ عليه السلامُ؛ ولأن اللهَ تعالى ذكر فى الآيةِ [3]وليًّا للمؤمنين هو اللهُ ورسولُه والذين آمنوا جعلَه أيضًا وليًّا[3]، فيجبُ

---

(١) سورة الحجر: ٩.

(٢) سورة المرسلات: ٢٣.

(٣ - ٣) سقط من: أ.

أن يكون الوليُّ من المؤمنين غيرَ المولى عليه؛ لأن من حقِّ العطفِ فى اللغةِ أن يَقتضىَ فى المعطوفِ أن يكون غيرَ المعطوفِ عليه، أو بعضَه على سبيلِ التعظيمِ لذلك البعضِ كما قال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾[1]، فأعاد ذكرَ جبريلَ وميكائيلَ على سبيل التعظيمِ لهما عليهما السلامُ، وإن كانا قد دخلا فى جملةِ الملائكةِ عليهم السلامُ، فكذلك يَجبُ أن يكون قولُه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ غيرًا للضميرِ فى قولِه تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ﴾، وإلا كان تقديرُ الآيةِ: إنما وليكم الله ورسولُه وأنتم، وذلك لا يجوزُ فى كلامِ الحكيمِ عزَّ وجلَّ، فثبتَ الأصلُ الأولُ، وهو أن اللهَ تعالى أثبتَ لعلىٍّ عليه السلامُ الولايةَ على الكافةِ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن الولايةَ الثابتةَ فى الآيةِ هى ملكُ التصرُّفِ، فالذى يدلُّ عليه وجهان:

أحدُهما: أن لفظةَ ولىٍّ وإن كانت مشتركةً فى اللغةِ بين معانٍ، هى المودةُ والنصرةُ والملكُ للتصرُّفِ، إلا أن الملكَ للتصَرُّفِ قد صار غالبًا عليها بعرْفِ [٤٧ظ] الاستعمالِ؛ بدليلِ أنه متى قيل: هذا ولىُّ القومِ، سبق إلى الأفهامِ أنه المالكُ التصرفِ فيهم، فيَجِبُ حَمْلُها على هذا المعنى؛ لأجلِ سبقِه إلى الأفهامِ.

الوجهُ الثانى: أن لو سلّمنا أن لفظةَ ولىٍّ باقيةٌ على الاشْتراكِ الذى تَستوى فيه المعانى، وأنه لا يَسْبِقُ إلى الأفهامِ بعضٌ منها دونَ بعضٍ، فالواجبُ حَمْلُها على جميعِ المعانى، وإلا كان إلحاقًا لها بالهذرِ والعبَثِ الذى لا يَليقُ بكلامِ الحكيمِ، فيَصيرُ كأنه تعالى قال: إنما مودُّكم وناصرُكم والذى يَملكُ التصَرُّفَ

---

(١) سورة البقرة: ٩٨.

عليكم هو اللهُ تعالى، ورسولُه، وعليُّ بنُ أبى طالبٍ.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أن ذلك هو معنى الإمامةِ، فالذى يدلُّ عليه أنا لا نَعنى بقولِنا: فلانٌ إمامٌ، إلا أنه يَملكُ التصرُّفَ على الكافَّةِ فى أمورٍ مَخْصوصةٍ، وتنفيذِ أحكامٍ شرعيَّةٍ. قد بيَّنا أن عليًّا عليه السلامُ، وليٌّ لكافَّةِ المسلمين بعد الرسولِ صلى اللهُ عليه فيَجِبُ أن يكونَ مالِكًا للتصرُّفِ عليهم.

وأما السُّنَّةُ فمنها قولُ النبيِّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه، لما خطبَ المسلمين بغديرِ خُمٍّ[1]، فقال: «أيها الناس، ألست أولى بكم من أنفسكم»؟ قالوا: «بلى يا رسولَ اللهِ». قال: «فمن كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه، اللَّهم والِ من والاه، وعادِ ما عاداه، وانصرْ من نصرَه، واخذلْ مَن خذلَه»[2].

هذا الخبرُ مما تلَقَّته الأُمةُ بالقَبولِ، واشْتُهر عند المخالفِ والمؤالِفِ، ولم يُنكِرْه أحدٌ منهم، وإنما هم بَيْنَ مُسْتَدِلٍّ به على إمامتِه عليه السلامُ، وبين مُسْتَدلٍّ به على فَضْلِه عليه السلامُ دون الإمامةِ، ونحن نستدلُّ به فى هذا الموضعِ على إمامتِه عليه السلامُ من وجهين:

أحدُهما أن نقولَ: لفظةُ مولى مشتركةٌ بين معانٍ، لكن قد صار الغالبُ عليها

---

(١) موضع بين مكة والمدينة، يبعد عن الجحفة ميلان. معجم البلدان (٣/ ٧٧٧).

(٢) أخرجه الترمذى فى سننه (كتاب المناقب، باب مناقب على بن أبى طالب رضى الله عنه، رقم ٣٧١٣) بلفظ : «من كنت مولاه فعلى مولاه» فقط ، أما الزيادة فى الحديث فيقول ابن تيمية عنها: «اللَّهم وال من والاه، وعاد من عاداه...» فلا ريب أنه كذب، وكذلك قوله: «أنت أولى بكل مؤمن ومؤمنة»، كذب أيضًا وأما قوله: «من كنت مولاه فعلى مولاه» فليس هو فى الصحاح، وأن طائفة من أهل الحديث كالبخارى والحربى قد طعنوا فيه وضعفوه، وقال ابن حزم: «فلا يصح من طريق الثقات أصلًا، أما سائر الأحاديث التى يتعلق بها الروافض فموضوعة، يعرف ذلك من له أدنى علم بالأخبار ونقلها». منهاج السنة (٧/ ٣١٩– ٣٢١)، كما ذكره عمر فلاتة فى كتاب الوضع فى الحديث (٢/ ١٠٢) وقال: إنه حديث موضوع.

بعرفِ الاستعمالِ هو ملكُ التصرُّفِ، فيَجبُ حملُها عليه وذلك هو معنى الإمامةِ، وهذا الوجهُ مبنيٌّ على أربعةِ أصولٍ:

أحدُهـا: أن لفظةَ مولى مشتركةٌ فى اللغةِ بين معانٍ.

والثانى: أن الملكَ للتصرفِ قد صار غالبًا [٤٨و] عليها بعرفِ الاستعمالِ.

والثالثُ: أنه يجبُ حملُها عليه.

والرابـعُ: أن ذلك هو معنى الإمامةِ.

فالذى يدلُّ على الأولِ، أن لفظةَ مولى مشتركةٌ بين المعتِقِ والمعتَقِ؛ كما يُقالُ للعبدِ: مولى لفلانٍ، أى: معتَقه، وفلان مولى العبدِ أى: معتِقه، والمودُّ والناصرُ كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾[1] معناه: مودُّهم وناصرُهم، وابنُ العمِّ يدلُّ عليه قولُ اللهِ تعالى حاكيًا عن زكريا: ﴿وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى﴾[2] أى: بَنى عمِّى، والأوْلى الذى هو الأحقُّ والأملكُ، كما يُقال: هذا مولى الدارِ، ويراد أنه أحقُّ بها وأنه يملكُ التصرفَ فيها، فثبت أن لفظةَ مولى مشتركةٌ بين معانٍ.

والذى يدلُّ على الثانى: أنَّ هذه اللفظةَ متى أُطْلِقَتْ، لم يَسبقْ إلى الأفْهامِ إلا المالكُ للتصَرُّفِ؛ ألا ترى أنه متى قيل: هذا مَوْلى العبدِ ومَوْلى الأمةِ، سبقَ إلى الأفهامِ أنه المالكُ للتصَرُّفِ فيهما.

والذى يدلُّ على الثالثِ: أن الواجبَ حَمْلُ الكلامِ على ما هو السابقُ إلى الأفهامِ؛ لأنَّ الغرضَ بالكلامِ متى ورد من الحكيمِ هو إفادةُ المعانى، فما كانتِ الفائدةُ فيه أظهرَ، وجب حملُ الكلامِ عليه؛ ولهذا صار حملُ الكلامِ على

---

(١) سورة محمد: ١١.

(٢) سورة مريم: ٥.

حقيقتِه أولى من حَمْلِه على مَجَازِه.

والذى يدلُّ على الرابعِ: هو ما قدّمنا من أنا لا نَعنى بقولِنا: فلانٌ إمامٌ. إلا أنه يملكُ التصرفَ على الكافةِ فى أمورٍ مخصوصةٍ، وتنفيذِ أحكامٍ شرعيةٍ، فإذا ثبت أن عليًّا عليه السلامُ مالكُ التصرفِ بما قدمنا، من أن لفظةَ مولى تقتضى هذا، وجب كونُه إمامًا.

وأما الوجهُ الثانى: من دلالةِ هذا الخبرِ على إمامتِه عليه السلامُ، فهو أنا نقولُ: هبْ أنَّا سلَّمنا لكم أن لفظةَ مولى باقيةٌ على الاشتراكِ الذى تستوى فيه المعانى، وأنه لا يسبقُ إلى الأفهامِ بعضُ هذه المعانى دونَ بعضٍ، فإن فى الخبرِ قرينةً لفظيَّةً قد اقترنتْ به، وقضتْ بأنَّ المرادَ بلفظةِ مولى المذكورةِ [٤٨ظ] فيه هى الأوْلى، وذلك أن النبىَّ صلى اللهُ عليه لما قرَّرَ ثبوتَ ولايتِه على الأُمَّةِ بقولِه: «ألستُ أولى بكم من أنفسِكم؟» وحقَّقَ عليهم ذلك بما أثبتَه اللهُ سبحانه له بقولِه: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ﴾[1]، عطف على ذلك بقولِه: «فمن كنتُ مولاه فعلىٌّ مولاه»، ومولى تُستعملُ فى اللغةِ بمعنى أوْلى، فيجب حملُها عليه، والأولى هو الأحقُّ والأمْلَكُ، وذلك هو معنى الإمامةِ.

وهذه الدلالةُ مبينةٌ على أربعةِ أصولٍ:

أحدُها: أن لفظةَ مولى تُستعمل فى اللغةِ بمعنى أوْلى.

والثانى: أنه يَجبُ حَمْلُها عليه.

والثالثُ: أن الأولى هو الأحقُّ والأملكُ.

والرابعُ: أن ذلك هو معنى الإمامةِ.

فالذى يدلُّ على الأول قولُ اللهِ تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا يُؤۡخَذُ مِنكُمۡ فِدۡيَةٞ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ

---

(١) سورة الأحزاب: ٦.

﴿كَفَرُواْ مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِيَ مَوْلَىٰكُمْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾[1]. معناه: هى أولى بكم، ويدلُّ عليه قولُ لبيد[2]: [من الكامل]

فغَدتْ كلا الفَرْجَينِ يَحسَبُ أنه ... مَوْلى المخافةِ خلفُها وأمامُها[3]

يُريدُ أولى بالمخافةِ، ويدلُّ عليه أيضًا ما رُوِّيناه بالإسنادِ الموثوقِ به إلى السَّيِّدِ المؤيدِ باللهِ، قدَّس اللهُ روحَه بالجنةِ، بإسنادٍ رفعه إلى جعفرِ بنِ محمدٍ الصادقِ[4] عليه السلامُ أنه قيل له: ما أراد رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه بقولِه لعليٍّ عليه السلامُ (5)يوم الغدير(5): «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه؟» فقال جعفرٌ: سُئل عنها واللهِ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه وآلِه فقال: «اللهُ مولاى، أولى بى من نفسى، لا أمرَ لى معه، وأنا مولى المؤمنينَ أولى بهم من أنفسِهم، لا أمر لهم معى، فمن كنتُ مولاه أولى به من نفسِه، لا أمر له معى، فعليٌّ مولاه أولى به من نفسِه لا أمر له معه»[6]. فثبت الأصلُ الأولُ وهو أن لفظةَ مولى تستعملُ بمعنى أَوْلى.

---

(١) سورة الحديد: ١٥.

(٢) هو الصحابى الجليل لبيد بن ربيعة بن مالك العامرى، أبو عقيل من الشعراء المخضرمين فى الجاهلية والإسلام وأحد أصحاب المعلقات، وقد اتصف بالفروسية والشجاعة والكرم. قال فيه النبى ﷺ: «أصدق كلمة قالتها العرب كلمة لبيد؛ ألا كل شىء ما خلا الله باطل». أقام فى الكوفة، وتوفى رضى الله عنه سنة إحدى وأربعين للهجرة عن خمسين ومائة سنة. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى (١/ ٥٢)، وتاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام للذهبى عهد الخلفاء الراشدين ص٣٥٣.

(٣) انظر البيت فى ديوانه ص٣١١.

(٤) هو التابعى الجليل أبو عبد الله جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم، ولد فى المدينة سنة ثمانين للهجرة، وهو من علمائها، لقب بالصادق لصدقه، وكان صداعا بالحق جريئا، رأى بعض الصحابة وأكثر ما روى عن أبيه، أخذ عن مالك وأبى حنيفة، وهو سادس الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية، توفى فى المدينة. سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٥٥، ووفيات الأعيان ١/ ٣٢٧.

(٥ - ٥) سقط من الأصل.

(٦) الحديث مكذوب وموضوع، سبق تخريجه فى ص ٣٨٢

وأما الأصلُ الثانى: وهو أنه يجبُ حملُها عليه؛ فالذى يدلُّ عليه أنا متى حملْنا لفظةَ مولى على أن المرادَ بها الأولى، صار الكلامُ مرتبطًا بعضُه ببعضٍ، [٤٩و] وهذا هو الواجبُ فى كلامِ العقلاءِ، والذى ينبغى أن يُحملَ عليه كلامُ مثلِه صلى اللهُ عليه؛ ولأجلِ هذا استَحسَنَ العقلاءُ والفصحاءُ من أبياتِ الشعرِ ما كان أوَّلُه كالمخبرِ بآخرِه؛ لأجلِ الاتصالِ الشديدِ والارتباطِ البليغِ، وعلى هذه الطريقةِ ثَبتَ تعريفُ العهْدِ، وصار صَرْفُ الكلامِ إلى المعهودِ أولى من صَرْفِه إلى الجنسِ؛ ألا ترى أنه متى كان لرجلٍ عشرةُ أعبدٍ، ثم وصف واحدًا منهم بحسنِ الخدمةِ وجميلِ العشرةِ، ثم قال فى آخرِ كلامِه: أُشْهدُكم أن العبدَ حرٌّ. فإن هذا الكلامَ يَصلحُ لتناولِ ذلك العبدِ، وغيرِه من العبيدِ، لكنَّ تقَدُّمَ ذكرِه أوجَبَ صَرفَ الكلامِ إليه.

والذى يدلُّ على الثالث: أنه لا يجوزُ أن يُثبتَ بأحدِ اللفظينِ وينفى بالآخرِ، فلا يجوزُ أن يقولَ القائلُ: فلانٌ أولى بالتصرُّفِ فى هذه الدارِ، وليس بأحقَّ ولا أمْلكَ. أو يقولُ: هو أحقُّ وأملكُ، وليس بأولى. بل يعدُّ من قال ذلك مناقضًا لكلامِه.

والذى يدلُّ على الرابع: هو ما قدَّمنا من أنا لا نَعنى بقولِنا: فلانٌ إمامٌ إلا أنه يملكُ التصَرُّفَ على الكافَّةِ فى أمورٍ مخصوصةٍ، وتنفيذِ أحكامٍ شرعيةٍ، وقد ثبتَ بما قدَّمناه أن عليًّا عليه السلامُ أولى بالتصرُّفِ على الأمَّةِ، فيَجبُ أن يكونَ إمامًا لهم.

وممَّا يدُلُّ على ذلك من السُّنَّةِ قولُ النبيِّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه لعلىٍّ عليه

السلامُ: «أنت منِّى بمنزلةِ هارونَ من موسى، إلَّا أنه لا نبىَّ بعدى»[1]. وهذا الخبرُ ممَّا تلقَّته الأُمَّةُ بالقَبولِ، ولم يُنْكِرْه أحدٌ منهم. ووجهُ الاستدلالِ به أن النبىَّ صلى اللهُ عليه أثبتَ لعلىٍّ عليه السلامُ جميعَ منازلِ هارونَ مِن موسى [2]إلا النبوَّةَ[2]؛ ومِن منازلِ هارونَ من موسى عليه السلامُ استحقاقُ الخلافةِ والشركةِ فى الأمرِ، وذلك هو معنى الإمامةِ.

وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على ثلاثةِ أصولٍ:

أحدُها: أن النبىَّ صلى اللهُ عليه أثبتَ لعلىٍّ عليه السلامُ جميعَ [٤٩ظ] منازلِ هارونَ من موسى عليهما السلامُ إلا النبوةَ.

والثانى: أن من جملةِ منازلِ هارونَ من موسى استحقاقَ الخلافةِ والشركةِ فى الأمرِ.

والثالثُ: أن هذا هو معنى الإمامةِ.

فالذى يدلُّ على الأولِ أنه صلى اللهُ عليه لما استثنى النُّبوَّةَ، دلَّ على أنَّه لو لم يَسْتَثْنها، لدخَلَتْ تحتَ الخطابِ؛ لأن مِن حقِّ الاستثناءِ الحقيقىِّ، أن يُخرجَ من الكلامِ ما لولاه لوجَب دخولُه تحتَه، على ما تقدَّم، ولا شكَّ أنه كان يصِحُّ منه أن يَسْتَثْنىَ جميعَ المنازلِ كما استثنى النبوَّةَ، فلما لم يَسْتَثْنها دخلَت تحتَ الخطابِ على ما تقدَّمَ.

والذى يدلُّ على الثانى قولُه تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ اخْلُفْنِي فِي

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب على بن أبى طالب،رقم ٣٥٠٣)، ومسلم فى صحيحه (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل على بن أبى طالب، رقم ٢٤٠٤)، وأحمد فى مسنده (٣/ ٣٢).

(٢ - ٢) سقط من: ب.

قَوۡمِى وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾[1]، ولولا استحقاقُه للخلافةِ وصلاحُه لها، لم يكنْ ليسْتخْلِفَه، فكذلك فإن من منازلِه منه الشركةَ فى الأمرِ، كما حكَى اللهُ سبحانه عن موسى عليه السلامُ بقولِه: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِى صَدۡرِى﴾. إلى قوله: ﴿وَأَشۡرِكۡهُ فِىٓ أَمۡرِى﴾. إلى قوله: ﴿قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾[2]، ومن جملةِ منازلِ هارونَ من موسى كونُه أفضلَ أُمَّتِه، فيَجبُ أن تثْبُتَ جميعُ هذه المنازلِ لعلىٍّ عليه السلامُ؛ لأن النبىَّ صلى اللهُ عليه لم يَسْتَثْنِها مع النبوَّةِ.

والذى يدلُّ على الثالثِ، أنَّا لا نَعْنِى بقولِنا: «فلانٌ إمامٌ»، إلا أنه يَمْلكُ التصرُّفَ على الكافَّةِ فى أمورٍ مخصوصةٍ وتنفيذِ أحكامٍ شرعيَّةٍ، ولا شكَّ أنه كان للنبىِّ صلى اللهُ عليه أن يتصَرَّفَ فى الأُمَّةِ تصرُّفاتِ الأئمةِ؛ من إقامةِ الحدودِ وتجييشِ الجيوشِ وأخذِ الأموالِ ممَّن وجبتْ عليه طَوْعًا وكرْهًا، وما أشْبه ذلك، فيجبُ أن يكونَ علىٌّ عليه السلامُ شريكًا له فى ذلك وأولى بالتصرُّفِ فى الأُمَّةِ بعد النبىِّ عليه السلامُ؛ لأن الاستحقاقَ قد كان ثابتًا له بما قدَّمْنا فى وقتِ النبىِّ صلى اللهُ عليه وبَقِىَ نفاذُ التصرُّفِ موقوفًا إلى وفاةِ النبىِّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه لإجماعِ الأُمَّةِ، أنه لم يَكُنْ لأحدٍ تصرُّفٌ فى هذه الأمورِ- التى قدَّمْنا ذكرَها [٥٠و] فى حياةِ النبىِّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه- سواه فصحَّ بذلك إمامةُ علىٍّ عليه السلامُ.

وأمَّا ما يقولُه المخالِفُ، من أن طريقَ الإمامةِ العقدُ والاختيارُ، فاعلمْ أنهم بَنَوْا ذلك على ما يدَّعُونه مِن إجماعِ الأُمَّةِ على إمامةِ أبى بكرٍ وعمرَ [3]وعثمان[3]، وهى دعوى باطلةٌ. والدليلُ على بطلانِها أن مَن عرَف أحوالَ الصحابةِ رضِىَ اللهُ

(١) سورة الأعراف: ١٤٢.

(٢) سورة طه: ٢٥ - ٣٦.

(٣ - ٣) سقط من: الأصل، أ.

عنهم بعد موتِ النبيِّ صلى اللهُ عليه وما جرى بينهم مِن المنازعةِ والاختلافِ الشديدِ علِم بطلانَ دعوى الإجماعِ، ويُحَقِّقُ ذلك أنه لما بُويع لأبى بكرٍ، حمَل الناسَ عمرُ على ذلك طوعًا وكرهًا، حتى أفضتِ الحالُ إلى أمورٍ شنيعةٍ؛ منها: أنه كسَر سيفَ الزبيرِ بنِ العوامِ، وضرَب عمارَ بنَ ياسرٍ، واسْتخَفَّ بسلمانَ الفارسيِّ وأسْقَط سعدَ بنَ عبادةَ مِن مرتبتِه، حتى قال قائلُهم: «قتَلْتُم سعدًا»؟ فقال عمرُ: «قتَله اللهُ؛ فإنه منافقٌ». وأخَذ عمرُ سيفَه فاعْتَرَض به صخرةً فقطَعه[1]، وكذلك فإن المرويَّ أن عمرَ بنَ الخطابِ قال لعليٍّ عليه السلامُ: «بايعْ لأبى بكرٍ». قال: «فإن لم»؟ قال: «ضرَبْنا عُنُقَكَ»[2]. وكذلك فإن المرويَّ

---

(١) هذه الرواية هى من روايات هشام بن السائب الكلبى عن أبى مخنف لوط بن يحيى كما أوردها الطبرى فى تاريخه (٣/ ٢٢٢-٢٢٣) وكلاهما ممن اشتهروا بالوضع والكذب والتزوير- كما ذكرنا- فهما ظلمات بعضها فوق بعض، لكنى سأورد رواية مخالفة ومناقضة وداحضة لهذه الرواية الشنيعة وهى ما رواه إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه : «أن عبدالرحمن بن عوف رضى الله عنه كان مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأن محمد بن مسلمة رضى الله عنه كسر سيف الزبير رضى الله عنه ثم قام أبو بكر رضى الله عنه فخطب الناس واعتذر إليهم وقال: والله ما كنت حريصًا على الإمارة يومًا ولا ليلة قط ولا كنت فيها راغبًا ولا سألتها الله عز وجل فى سر ولا علانية ولكنى أشفقت من الفتنة وما لى فى الإمارة من راحة ولكن قلدت أمرًا عظيمًا ما لى به من طاقة ولا بد إلا بتقوية الله عز وجل ولوددت أن أقوى الناس عليها مكانى اليوم. فقبل المهاجرون منه ما قال وما اعتذر به .

قال على والزبير رضى الله عنهما : ما غضبنا إلا لأنا قد أخرنا عن المشاورة وإنا نرى أبا بكر رضى الله عنه أحق الناس بها بعد رسول الله ﷺ، إنه لصاحب الغار وثانى اثنين وإنا لنعلم بشرفه وكبره ولقد أمره رسول الله ﷺ بالصلاة بالناس وهو حى» .

قال الحاكم النيسابورى : « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » . المستدرك على الصحيحين (٣/ ٧٠) للحاكم النيسابورى.

(٢) هذا الكلام كذب وافتراء على على رضى الله عنه؛ لأن عليًا بايع لأبى بكر الصديق رضى الله عنه برضاه وأقر له بالإمامة، وسبب عدم تواجده فى سقيفة بنى ساعدة لانشغاله بوفاة النبى ﷺ والدليل

عن أبى بكرٍ أنه قال لسعدِ بنِ عبادةَ: «لئن نزعتَ يدًا من طاعةٍ، أو فرَّقْتَ بين جماعةٍ، لأضْرِبنَّ الذى فيه عيناك»[1]، إلى غيرِ ذلك من الأمورِ الشنيعةِ التى لو اسْتَقْصَيْناها فى هذا الكتابِ لطالَ الشرحُ.

وكلُّ ما جرَى على هؤلاءِ كان سببُه إنكارَ إمامةِ أبى بكرٍ، فكيف يصحُّ لمنصفٍ أن يدَّعىَ الإجماعَ مع ذلك!

فإن قالوا: إن الناسَ وإن اخْتَلفوا فى أوَّلِ الأمرِ، فقد وقع الإجماعُ منهم بعد ذلك، فإن الناسَ كانوا بعدَ ذلك بينَ قائلٍ بإمامةِ أبى بكرٍ، وتاركٍ للنكيرِ [٥٠ظ] ساكتٍ سكوتَ رضًى.

قلنا: إن سكوتَ مَن سكَت بعدَ هذه الأمورِ التى جرَتْ لا تدُلُّ على رضاه؛ لأنه إنما سكَت خوفًا مِن مثلِ ما جرَى، ولهذا لا يكونُ سكوتُ مَن سكَت بعدَ قتلِ عثمانَ دليلًا على رضاه بذلك، ولا شكَّ أن الحالةَ قد استمرَّتْ فى الخوفِ من إثارةِ نارِ الحربِ، وإشقاقِ عصا المسلمين إلى أن قُتِل عثمانُ رضِى اللهُ عنه، ولهذا لما قال العباسُ لعلىٍّ رضِىَ اللهُ عنه بعدَ وفاةِ النبىِّ صلى اللهُ عليه: «امْدُدْ يدَكَ أُبايِعْك فيقولُ الناسُ: عمُّ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه بايعَ لابنِ أخيه، فلا يَخْتَلِفُ عليه اثنان». قال عليه السلامُ: «لو كان أخى جعفرٌ وعمِّى حمزةُ حيَّيْنِ

=

قول على لأبى بكر رضى الله عنهما: «قدمك رسول الله ﷺ، أنؤخرك، رضيك لديننا، فرضيناك لدنيانا». الإبانة ص١٧، الإرشاد ص١٧٠، وتبصرة الأدلة ص٨٥٢. وانظر كلام على والزبير رضى الله عنهما فى الحديث المروى فى المستدرك على الصحيحين فى الهامش السابق.

(١) هذا كذب وافتراء على أبى بكر الصديق رضى الله عنه، يقول ابن تيمية : « إن أبا بكر رضى الله عنه لم يطلب الخلافة : لا برغبة ولا برهبة ، لا بذل فيها ما يرغب الناس به ، ولا شهر عليهم سيفًا يرهبهم به.. ولا طلبها أيضًا بلسانه ، ولا قال: بايعونى . بل أمر بمبايعته عمر وأبو عبيدة، ومن تخلف عن بيعته كسعد بن عبادة لم يؤذه، ولا أكرهه على المبايعة ، ولا منعه حقًّا له ، ولا حرك عليهم ساكنًا . وهذا غاية فى عدم إكراه الناس على المبايعة» منهاج السنة النبوية (٧/ ٤٤٩ – ٤٥٠) لابن تيمية .

لفعَلْتُ ذلك»[١].

ورُوِيَ أنه عليه السلامُ قال فى جوابِه لمعاوية[٢]: «وزَعَمْتَ أنِّى لكلِّ الخلفاءِ حسَدْتُ، وعلى كلِّهم بغَيْتُ، فإن يكنْ ذلك كذلك فليس الجنايةُ عليك، فيكون العذرُ فيها إليك، وقلتَ: إنى كنتُ أُقادُ كما يُقادُ الجمَلُ المخشوشُ[٣] حتى أُبايعَ. فلَعَمْرُ اللهِ لقد أردْتَ أن تَذُمَّ فمَدَحْتَ، وأن تَفْضَحَ فافْتَضَحْتَ، وما على المسلمِ مِن غَضاضةٍ[٤] فى أن يكونَ مظلومًا ما لم يكن شاكًّا فى دينِه أو مرتابًا بيقينِه، فهذه حُجَّتى إلى غيرِك قصدُها، ولكنِّى أطْلَقْتُ إليك بقدرِ ما سنَح

---

(١) هذا كذب وافتراء على العباس وعلى رضى الله عنهما فكيف يقول: لو كان أخى جعفر وعمى حمزة حيين لفعلت ذلك. وقد كان عنده رسول الله ﷺ قبل وفاته وهو نبى من الله تعالى وابن عمه، ألم يجدر به أن يطلبها من ابن عمه رسول الله ﷺ؟! فضلًا عن أن الحديث الصحيح الذى دار بين العباس وعلى رضى الله عنهما مخالف لهذه الرواية الموضوعة. فالحديث الصحيح كان فى وجع رسول الله ﷺ الذى توفى فيه إذ قال العباس لعلى رضى الله عنهما: اذهب بنا إلى رسول الله ﷺ فلنسأله فيمن يكون هذا الأمر بعده، فإن كان فينا علمنا ذلك وإن كان فى غيرنا علمنا فأوصى بنا . فقال على رضى الله عنه: إنا والله لئن سألناها رسول الله ﷺ فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده ، وإنى والله لا أسألها رسول الله» أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب المغازى ، باب مرض النبى ﷺ ووفاته، رقم ٤١٨٢) ومخالف أيضًا لقول على رضى الله عنه بعد استشهاد عثمان رضى الله عنه ومطالبة الناس له بأن يقبل الخلافة : «دعونى والتمسوا غيرى» الكامل فى التاريخ (٣/ ٨٣) لابن الأثير، وللاستزادة أيضًا ينظر الهوامش السابقة .

(٢) بعده فى النسخ: لعنه الله لعنًا وبيلًا، هذه وقاحة وضلال، فلا يجوز للمسلم أن يلعن الصحابى الجليل خال المؤمنين معاوية رضى الله عنه وأرضاه، لفضله؛ ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» أخرجه أحمد فى مسنده (٣/ ٦٣). ولا أمير المؤمنين يزيد بن معاوية رضى الله عنهما لفضله ولكونه مظلومًا ومفترى عليه من قبل الرواة الكذابين والمزورين. كما ذكرنا.

(٣) المخشوش: هو الذى جعل فى أنفه الخشاش. وهو ما يدخل فى أنف البعير. تاج العروس (خ ش ش).

(٤) الغضاضة: من غضض، أى وضع ونقص من قدره. لسان العرب (غ ض ض).

مِن ذلك»[1].

وقال عليه السلامُ: «لولا حضورُ الحاضرِ، ووجوب الحُجَّةِ بوجودِ الناصرِ، لألقيتُ حبلَها على غاربِها ولسَقَيْتُ آخرَها بكأسِ أَوَّلِها»[2].

وقال هذا الكلامَ، لما طُلِبَ بالبيعةِ بعد قتلِ عثمانَ.

وقال عليٌّ فى خُطْبَتِه المعروفةِ بالشِّقْشِقِيَّةِ[3]: «واللهِ، لقد تقَمَّصها[4] ابنُ أبى قُحافةَ وهو يَعْلَمُ أن مَحلِّى منها محِلُّ القُطْبِ من الرَّحَى ينْحَدِرُ عنِّى السيلُ، ولا تَرْقى إلىَّ الطيرُ، فسَدَلْتُ دُونَها ثوبًا وطَوَيْتُ عنها كشْحًا[5]، وطفِقْتُ أَرْتَئِى بين أن أصولَ بيدٍ جذاءَ[6]، أو أصْبرَ على طُخْيَةٍ[7] عمياءَ يَهْرُمُ فيها الكبيرُ، ويَشِيبُ منها الصغيرُ، [٥١و] ويَكدَحُ المؤمنُ حتى يَلْقَى ربَّه، فرأيتُ أن الصبرَ على هاتا[8] أحْجا فصَبَرْتُ، وفى الحلقِ شجًا وفى العينِ قذًى، أرى تُراثى نهبًا، حتى

---

(١) هذه الرواية وردت فى نهج البلاغة ٣ / ٣٣ – ٣٤ للشريف الرضى مع بعض الاختلاف وسقط بعض الكلمات .

(٢) وهذا القول أيضًا ورد فى نهج البلاغة ١ / ٣٦ للشريف الرضى مع بعض الاختلاف وسقط بعض الكلمات .

(٣) الشقشقية لزعمهم أن عليًا رضى الله عنه قد قال فى هذه الخطبة المكذوبة والموضوعة لابن عباس رضى الله عنهما : «تلك شقشقة هدرت ثم قرت» نهج البلاغة ١ / ٣٧ للشريف الرضى .

(٤) تقمصها : أى لبسها، قمصته تقميصا، أى ألبسته، فتقمص أى لبس ، والقميص جمعه أقمصة وقُمْصان وقُمص، ويراد بالقميص الخلافة . لسان العرب لابن منظور (ق م ص) ، المصباح المنير (٢ / ٥١٦) (ق م ص).

(٥) طويت عنها كشحًا : أى أعرضت عنها ، وطوى فلان كشحه : مضى لوجهه وأعرض بوُدِّه. لسان العرب (ط و ى) .

(٦) جذاء : أى المقطوعة ، وجذذت الشىء جذا من باب قتل قطعته فهو مجذوذ فانجذ أى انقطع وجذذته كسرته. المصباح المنير (١/ ٩٤) (ج ذ ذ) ، النهاية فى غريب الحديث والأثر (١/ ٢٥٠) .

(٧) طخية : أى الظلمة ، وتطخطخ الليل : أظلم وتراكم . لسان العرب (ط خ خ) .

(٨) هاتا : أى هذه . كتاب العين ٨ / ١٤١ للفراهيدى .

مضى الأولُ لسبيلِه، ثم أدْلَى بها إلى آخرَ بعد وفاتِه، فيا عجبًا! بينا هو يَسْتقيلُها فى حياتِه إذ أدْلى بها إلى عمرَ بعدَ وفاته..» إلى آخرِ ما ذكَره عليه السلامُ فى هذه الخطبةِ، وكلُّ ذلك بيِّنٌ لمن أنْصَفَ نفسَه أن الحالَ كانت مستمرةً فى الإنكارِ على مَن تقدَّمه عليه السلامُ، وأنه لم يَقَعْ ثَمَّ إجماعٌ على [1] إمامةِ مَن تقدَّمه [1]، فبطَل ما ادَّعاه المخالِفُ من العقدِ والاختيارِ.

ومما يُؤَيِّدُ ما ذهبنا إليه فى هذه المسألةِ، ما رُوِّيناه بالإسنادِ الموثوقِ به إلى ابنِ عباسٍ رضِىَ اللهُ عنه قال: بَيْنا رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه يطوفُ بالكعبةِ إذ بَدَتْ من الكعبةِ رُمَّانةٌ، فاخضرَّ المسجدُ لخُضْرَتِها فتناولَها رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه، ثم مضَى فى طوافِه، فلما قضَى رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه طوافَه، صلَّى فى المقامِ ركعتينِ، ثم فلقَ الرُّمَّانةَ نصفيْن كأنها قُدَّت، فأكَلَ نصفًا ثم ناوَلَ عليًّا نصْفًا، فأكلَا منها فزنخت أشدقهما[2] لعذوبتِها، ثم التفتَ إلى أصحابِه، فقال: «إن هذا قِطْفٌ من قطوفِ الجنَّةِ، لا يأْكُلُه إلا نبىٌّ أو وصى نبىٍّ، ولولا ذلك لأطعَمْناكم»[3].

وممَّا يُؤَيِّدُ ذلك ما رُوِّينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى ابنِ عباسٍ رضِىَ اللهُ عنه عن رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه وآلِه قال: «ياأَيُّها الناسُ، مَن آذى عليًّا فقد آذانى؛ إن عليًّا أوَّلُكم إيمانًا، وأوفاكم بعهدِ اللهِ، ياأيها الناس، مَن آذى عليًّا بُعثَ يومَ القيامةِ يهوديًّا أوِ نصرانيًّا». فقال جابرُ بنُ عبدِ اللهِ الأنصارىُّ رضِىَ اللهُ عنه: «يا رسولَ اللهِ، وإن شهد أن لا إلهَ إلا اللهُ وأنك محمدٌ رسولُ اللهِ»؟ قال: «يا جابرُ،

(١ - ١) فى الأصل: «إمامتهم».

(٢) أى: تغيرت رائحته. لسان العرب (ز ن خ).

(٣) الحديث موضوع ومكذوب على رسول الله ﷺ ولا أصل له ولا سند كما يظهر منه، وعند الزيدية أخرجه الحسن حسام الدين فى الحدائق الوردية (ق ٢٤ - ٢٥ - مخطوط).

كلمةٌ يَحْتَجِزون بها ألا تُسْفَكَ دِماؤهم، ولا تُؤْخَذَ أموالُهم، وألا يُعْطُوا الجزيةَ عن يدٍ وهم صاغرون»[1].

ورُوِّينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى أنسِ بنِ مالكٍ قال: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه وعلى آلِهِ لأبى بكرٍ وعمرَ: «امْضِيا إلى علىٍّ حتى يُحدِّثكما ما كان منه فى ليلتِهِ وأنا على إِثْرِكما». قال أنسٌ: فمضَيا ومضَيْتُ معهما فاستأذن أبو بكرٍ [٥١ظ] وعمرُ على علىٍّ، فخرَج إليهما فقال: يا أبا بكرٍ، هل حدَث شىءٌ؟ قال: لا، وما حدَث إلا خيرٌ. قال النبىُّ ﷺ لى ولعمرَ أيضًا: «امْضِيا إلى علىٍّ يُحَدِّثْكما ما كان منه فى ليلته». وجاء النبىُّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِهِ وسلَّم وقال: «يا علىُّ، حدِّثْهما ما كان منك فى ليلتِك». فقال: أَسْتَحْيِى يا رسولَ اللهِ. فقال: «حدِّثْهما، إن اللهَ لا يَسْتَحْيِى من الحقِّ». فقال علىٌّ: أَرَدْتُ الماءَ للطُّهورِ، وأصبحْتُ جنبًا وخِفْتُ أن تَفُوتَنى الصلاةُ، فوجَّهْتُ الحسنَ فى طريقٍ والحسينَ فى طريقٍ فى طلبِ الماءِ، فأبطأ علىَّ فأحزنَنى ذلك فرأيتُ السقفَ قد انشقَّ، ونزَل علىَّ منه سَطْلٌ مغطًّى بمنديلٍ، فلمَّا صار فى الأرضِ نحيتُ المنديلَ عنه وإذا فيه ماءٌ فتطهَّرْتُ بالماءِ الذى بالسَّطلِ واغتسلتُ وصلَّيْتُ، ثم ارتفعَ السَّطْلُ والمنديلُ والْتأم السقفُ. فقال صلى اللهُ عليه: «أمَّا السَّطْلُ فمن الجنَّةِ، وأمَّا المنديلُ فمن إسْتَبْرَقِ الجنَّةِ، وأما الماءُ فمن نهرِ الكوثرِ، مَن مثلُك يا علىُّ، وجبريلُ يخدِمُك فى ليلتِك»[2].

ورُوِّينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى أنسِ بنِ مالكٍ قال: «أُهْدِىَ لرسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه وعلى آلِهِ وسلم بساطٌ من خِنْدِفٍ. فقال لى: «يا أنسُ، ابْسِطْه». فبسَطْتُه، ثم قال: «ادعُ لى العشرةَ» فدعوتُهم، فلما دخلوا أمرَهم بالجلوسِ على

---

(١) حديث موضوع أورده الشوكانى فى الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة ص٣٩٠.

(٢) الحديث موضوع ومكذوب على رسول الله ﷺ ولا أصل له ولا سند.

البساطِ، ثم دعا عليًّا فناجاه طويلًا، ثم رجَع عليٌّ فجلَس على البساطِ فقال: «يا ريحُ، احْمِلينا» فحَمَلَتْنا الريحُ، فإذا البساطُ يدفُّ بنا دفًّا[1]، فقال: «يا ريحُ ضَعينا». ثم قال: تَدرونَ فى أىِّ مكانٍ أنتم. قلنا: لا. قال: «هذا موضعُ أهلِ الكهفِ والرَّقِيمِ، قوموا فسلِّموا على إخوانكم». قال: فقمنا رجلٌ فرجل فسلَّمنا عليهم فلم يَرُدُّوا علينا فقامَ عليُّ بنُ أبى طالبٍ، فقال: السلامُ عليكم معاشرَ الصِّدِّيقين والشهداءِ[2]. فقالوا: عليك السلامُ ورحمةُ اللهِ وبركاتُه. قال: فقلتُ: ما بالُهم ردُّوا عليك ولم يردُّوا علينا؟ فقال عليٌّ عليه السلامُ: ما بالُكم لم تردُّوا على إخوانى؟ فقالوا: [٥٢و] إنا معاشرَ الصِّدِّيقين والشهداءِ، لا نُكلِّمُ بعد الموتِ إلا نبيًّا أو وصيًّا. ثم قال: «يا ريحُ احملينا» فحملتْنا تدفُّ بنا دفًّا، ثم قال: «يا ريحُ ضعينا» فوضعتْنا، فإذا نحن بالحرَّةِ[3]. فقال عليٌّ: نُدْرِكُ النبىَّ فى آخرِ ركعةٍ، فطَوَيْنا وأتينا وإذا النبىُّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه فى آخرِ ركعةٍ: ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴾»[4].

ورُوِّينا عن النبىِّ ﷺ أنه قال: «مَن أحبَّ أن يَستَمْسِكَ بالقضيبِ الياقَوتِ الأحمرِ الذى غرَسَه اللهُ فى جنةِ عدنٍ، فلْيَسْتَمْسِكْ بحبِّ عليِّ بنِ أبى طالبٍ»[5].

ورُوِّينا عنه صلى اللهُ عليه أنه قال: «تختَّموا بالعقيق[6]، فإنه أولُ حجرٍ

---

(١) أى: يسير بهم سيرًا لينًا. التاج (د ف ف).

(٢) سقط من: الأصل.

(٣) الحرة: تقع بالقرب من المدينة المنورة، وهى مكان الوقعة التى كانت بين جيش يزيد رضى الله عنه ومن خرج من أهل المدينة. مروج الذهب (٣/ ٦٩، ٧٠)، ومعجم البلدان (٢/ ٢٤٧).

(٤) سورة الكهف: ٩. والحديث موضوع ومكذوب على رسول الله ﷺ ولا أصل له ولا سند.

(٥) حديث موضوع أورده ابن الجوزى فى الموضوعات (١/ ٣٨٧)، والسيوطى فى اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة (١/ ٣٦٩).

(٦) التختم: من الخاتم، وتختم به: أى لبسه. لسان العرب (خ ت م).

شهد للهِ بالوحدانيَّةِ، ولى بالنبوةِ، ولعلىٍّ بالوصيةِ، ولولَديه بالإمامةِ، ولشيعتِه بالجنةِ»[1].

ورُوِّينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى أنسِ بنِ مالكٍ قال: «انقضَّ كوكبٌ على عهدِ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه وسلَّم، فقال صلى اللهُ عليه وعلى آلِه: «انْظُروا إلى هذا الكوكبِ، فأيُّكم وقَع فى دارِه فهو الخليفةُ مِن بعدِى». قال: فوجَدْناه قد انقضَّ فى دارِ علىٍّ بنِ أبى طالبٍ، فنزل قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾»[2].

ورُوِّينا عن النبىِّ صلى اللهُ عليه أنه قال: «إنما مثَلُ علىٍّ فى هذهِ الأُمةِ كمَثَلِ الوالدِ»[3].

وقال صلى اللهُ عليه وعلى آلِه: «إنما مثَلُ علىٍّ فى هذه الأُمةِ كمَثَل: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ فى القرآنِ»[4].

وقال صلى اللهُ عليه: «يَدْخُلُ الجنَّةَ من أُمتى سبعون ألفًا لا حسابَ عليهم». ثم التفتَ إلى علىٍّ عليه السلامُ، وقال: «هم شيعتُك وأنت إمامُهم»[5].

ولْنَقْتَصِرْ على هذا القَدْرِ مما يَدُلُّ على أنه عليه السلامُ أفضلُ الأُمةِ بعدَ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه وآلِه، وأنه أولى الخلقِ بعدَ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه بمقامِ التصرُّفِ فى الأُمةِ، فإن فضائلَه عليه السلامُ لا يُحْصيها البشرُ؛ لما رُوى

---

(١) حديث موضوع أورده الملا على القارى فى الموضوعات الكبرى ص١٧١ من حديث: «تختموا بالعقيق» وقال: إن له طرقًا كلها واهية، كما قال ابن الربيع والعقيلى: إنها لم تثبت عن النبى ﷺ.

(٢) سورة النجم: ١، ٢. حديث موضوع، ذكره ابن الجوزى فى الموضوعات (١/ ٣٧٣).

(٣) حديث موضوع، ذكره أبو الحسن بن عراق الكنانى فى تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة (١/ ٣٩٨).

(٤) الحديث موضوع ومكذوب على رسول الله ﷺ ولا أصل له ولا سند.

(٥) حديث موضوع، أورده الشوكانى فى الفوائد المجموعة ص٣٩٧.

عن النبيِّ صلى اللهُ عليه أنه قال: «لو أن الغِياضَ[1] أقلامٌ، والبحرَ مدادٌ، والجنَّ حسابٌ، والإنسَ كتابٌ، ما أحْصَوْا فضائلَ عليٍّ بنِ أبى طالبٍ»[2]. [٥٢ظ]

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾[3].

---

(١) الغياض ، أو أغياض : جمع غيضة وهى مفيض ماءٍ يجتمع فينبت فيه الشجر، وقيل : الغيضة الأجمة وهى الشجر والمغيض : المكان الذى يغيض فيه الماء . لسان العرب (غ ى ض) ، والمصباح المنير (٢ / ٤٥٩) (غ ى ض) .

(٢) حديث موضوع. أورده عمر فلاتة فى كتاب الوضع فى الحديث (٣/ ٦٠).

(٣) سورة ق: ٣٧.

المسألةُ الثامنةُ والتاسعةُ

أن الإمامَ بعد عليِّ بنِ أبى طالبٍ عليه السلامُ ابنُه الحسنُ، وبعد الحسنِ أخوه الحسينُ عليهما السلامُ

وهذا هو مذهبُنا والخلافُ فى ذلك مع الخوارجِ، فإنهم لا يقولون بإمامتِهما، والدليلُ على صحةِ ما ذَهَبْنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه فى هاتين المسألتينِ قولُ النبيِّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه: «الحسنُ والحسينُ إمامان، قاما أو قعدا، وأبوهما خيرٌ منهما»[1].

ولا خلافَ بين الأُمَّةِ فى صحَّةِ هذا الخبرِ، ووجهُ الاستدلالِ به ظاهرٌ، فإن النبيَّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه نصَّ عليهما بالإمامةِ نصًّا صريحًا، وفيه دليلٌ على أن أباهما خيرٌ منهما، وأَوْلَى منهما بالإمامةِ؛ من حيثُ جعله صلى الله عليه خيرًا منهما، وغيرُ الإمامِ من الرعيةِ لا يجوزُ أن يكونَ خيرًا منه، لما ظهر من إجماعِ الصحابةِ رضِىَ اللهُ عنهم، أن الإمامَ يَجبُ أن يكونَ أفضلَ أهلِ زمانِه أو من جملةِ أفاضِلهم، وإجماعُهم حُجَّةٌ على ما تقدَّم، فثبَت بهذه الجملةِ إمامتُهما عليهما السلامُ على الترتيبِ الذى ذكَرْنا، وظاهرُ الخبرِ وإن كان يقتضى ثبوتَ الإمامةِ لهما عليهما السلامُ فى زمانِ النبيِّ صلى اللهُ عليه، وفى زمانِ أبيهما عليه السلامُ، فإنا نُخْرجُ ذلك بالإجماعِ، فإنه لا خلافَ بين الأمةِ أنه لم يكن لأحدٍ فى الأُمةِ فى زمانِ النبيّ صلى اللهُ عليه وآلِه أمرٌ، بل كان كلُّ الخلقِ منقادِين لأمرِه صلى اللهُ عليه وعلى آلِه، وكذلك فلا خلافَ بين الأُمةِ أنه لم يكن لهما أمرٌ فى

(١) الحديث موضوع ومكذوب على رسول الله ﷺ ولا أصل له ولا سند كما يظهر، وعند الزيدية أورده المنصور بالله القاسم بن محمد فى كتاب الأساس لعقائد الأكياس ص١٦٨، وأورده إبراهيم بن يحيى السحولى فى شرح الثلاثين مسألة.

زمانِ عليٍّ بن أبى طالبٍ عليه السلامُ، بل كانا منقادَين لأمرِه عليه السلامُ، وكذلك فلم يكنْ للحسينِ عليه السلامُ أمرٌ فى زمانِ الحسنِ عليه السلامُ بالإجماعِ أيضًا، فبقى ما عدا ذلك من الأزمنةِ داخلًا تحت النصِّ فلو لم يُقَلْ بإمامتِهما عليهما السلامُ؛ لأجْلِ الخبرِ لبَطلَتْ فائدةُ الخبرِ، وذلك لا يجوزُ.

فإذا ثبَت ما قدَّمنا، كان الخبرُ يُفيد استحقاقَهما [٥٣و] عليهما السلامُ للإمامةِ فى كلِّ وقتٍ، ويكونُ نفاذُ التصرُّفِ موقوفًا على وفاةِ النبىِّ صلى اللهُ عليه، ووفاةِ أبيهما عليه السلامُ، ومما يدُلُّ على إمامتِهما عليهما السلامُ أن كلَّ واحدٍ منهما قام ودعا وهو جامعٌ لخصالِ الإمامةِ، وتابَعَه الأفاضلُ من أقاربِه، ولم يتأخَّرْ عنه أحدٌ من المسلمين، وهذه الطريقُ هى أحدُ الطرقِ التى اعتبرتْها الأُمَّةُ من طرقِ الإمامةِ، فيجِبُ أن يكونَ ذلك دليلًا على إمامتِهما عليهما السلامُ، وقد ثَبت إمامتُهما عليهما السلامُ بما قدَّمنا، ووجَب التبرِّى ممَّن أخَذ الأمرَ منهما وظلَمهما حقَّهما؛ لما رُوِّينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى النبىِّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه أنه لما نظَر إلى الحسنِ والحسينِ قال: «أنا حربٌ لمن حارَبَكما، سِلْمٌ لمن سالمكما»(١). ولما رُوِّينا عنه صلى اللهُ عليه وعلى آلِه أنه قال: «حُرِّمتِ الجنةُ على مَن ظلَم أهلَ بيتى وآذاهم وحاربَهم، وعلى المعينِ عليهم، أولئك لا خلَاقَ لهم فى الآخرةِ، ولا يُكَلِّمُهم اللهُ يومَ القيامةِ ولا يُزَكِّيهم ولهم عذابٌ أليمٌ»(٢)، ولما رُوِّيناه عنه صلى اللهُ عليه أنه قال: «مَن كان فى قلبِه مثقالُ حبَّةٍ من خَرْدَلٍ عداوةٌ لى ولأهلِ بيتى، لم يَرِحْ رائحةَ الجنةِ»(٣).

وأهلُ بيتِه عليهم السلامُ هم علىٌّ وفاطمةُ والحسنُ والحسينُ وسائرُ

---

(١) أورده الهيثمى فى المجمع ٩/ ١٦٩، وقال: أخرجه الطبرانى.

(٢) أورده القرطبى فى تفسيره (١٦/ ٢٢).

(٣) السابق (١٦/ ٢٣).

أولادِهما عليهم السلامُ، لما رُوِّينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى النبيِّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه، أنه دعا بعليٍّ وفاطمةَ والحسنِ والحسينِ وأجلَسهم عن يمينِه ويسارِه ومن خلْفِه ومن قُدَّامِه، ثم جلَّلهم[1] بكساءٍ فَدَكيٍّ[2]، ثم قال: «اللَّهمَّ، إن هؤلاءِ أهلُ بيتى، فأذْهِبْ عنهم الرجسَ وطهِّرْهم تطهيرًا». فقالتْ أمُّ سلمةَ رضِىَ اللهُ عنها: وأنا مِن أهلِ بيتِكِ يا رسولَ اللهِ؟ قال: «لستِ منهم، وإنك لعلى خيرٍ»[3]. فسُمِّيت بعد ذلك أمَّ سلَمةَ الخيرِ.

ولا شكَّ أن معاويةَ ويزيد[4] حاربا عليًّا وولديْه عليهم السلامُ، فيجبُ على كلِّ مسلم التبرِّى منهما ومن أشياعِهما، لأجل محاربتِهم لأهلِ البيتِ عليهم السلامُ، فصحَّ ما ذَهبنا إليه بهاتينِ المسألتين.



---

(١) أى: غطاهم به وألبسهم إياه. النهاية فى غريب الحديث والأثر (١/ ٢٨٩).

(٢) نسبة إلى فدك، وهى قرية بالحجاز تبعد عن المدينة مسيرة يومين، وقيل ثلاثة. معجم البلدان (٣/ ٨٥٥).

(٣) عزاه السيوطى فى الدر المنثور (٥/ ١٩٨) إلى ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن أم سلمة رضى اللهُ عنها.

(٤) بعده فى النسخ: «لعنهما اللهُ لعنًا وبيلًا». نبرأ إلى الله من هذا اللعن الذى افتراه هذا المؤلف الضال على معاوية وابنه يزيد رضى اللهُ عنهما.

[٥٣ظ] المسألةُ العاشرةُ

أن الإمامةَ بعد الحسنِ والحسينِ عليهما السلامُ، فيمن قام ودعا من أولادِهما، وهو جامعٌ لخصالِ الأئمةِ من العلمِ والورعِ والفضلِ والشجاعةِ والسخاءِ والقوةِ، على تدبيرِ الأمرِ كزيدِ بنِ عليٍّ[1] عليهما السلامُ، ومَن حذا حذْوَه من العترةِ[2] الطاهرةِ، والكلامُ من هذه الجملةِ يقعُ فى ثلاثةِ فصولٍ:

أحدُها: فى المنصبِ ومعناه أن الإمامةَ مقصورةٌ على مَن يكونُ مِن ولدِ الحسنِ والحسينِ عليهم السلامُ دون مَن سواهم.

والثانى: فى الطريقِ، ومعناه: أن الدعوةَ طريقٌ لثبوتِ الإمامةِ، فيمن قام ودعا من أولادِهما عليهم السلامُ.

والثالثُ: فى الشروطِ التى يَجِبُ كونُ الإمامِ عليها.



(١) هو زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب الهاشمى القرشى، ولد سنة تسع وسبعين من الهجرة، ويلقب بزيد الشهيد، أقام بالكوفة وكان إماماً فى العلم. قال عنه أبو حنيفة: ما رأيت فى زمانه أفقه منه. أخذ الاعتزال عن واصل بن عطاء، وإليه تنسب فرقة الزيدية، حرضه أهل الكوفة على قتال الأمويين. وسميت الرافضة بذلك لرفضهم الإمام زيدًا عندما أثنى على أبى بكر وعمر. قتل سنة اثنتين وعشرين ومائة للهجرة. الكامل فى التاريخ ٤/ ٦٦٠، ٦٦٨، ٦٦٩، وتاريخ الطبرى ٧/ ١٨٠، ١٨٦، والأعلام للزركلى ٣/ ٥٩.

(٢) عترة الرجل: أخص أقاربه. النهاية فى غريب الحديث والأثر (٣/ ١٧٧).

الفصل الأول

أما الفصلُ الأولُ: فالكلامُ منه يقعُ فى موضعين:

أحدُهما: أن الإمامةَ جائزةٌ فى ولدِ الحسنِ والحسينِ عليهما السلامُ.

والثانى: أنها لا تجوزُ فى غيرِهم.

فالذى يدلُّ على الأولِ أن الأُمَّةَ أجْمَعتْ على جوازِها فيهم، بعد بطلانِ قولِ أصحاب النصِّ، وإجماعُ الأُمَّةِ حُجَّةٌ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن الأمةَ أجْمَعَتْ على جوازِها فيهم بعد بطلانِ قولِ أصحابِ النصِّ.

والثانى: إن إجماعَهم حجةٌ.

فالذى يَدُلُّ على الأولِ أن الأمةَ المعتبِرين للمنصبِ لما اخْتَلفوا فى منصبِ الإمامةِ، قالت الخوارجُ: إنها جائزةٌ فيمن صلُح مِن الناسِ. وقالت المعتزلةُ: إنها جائزةٌ فيمن صلُحَ من قريشٍ. وقالت الزيديَّةُ[1]: إنها جائزةٌ فى[2] ولدِ الحسنِ والحسينِ. ولا شكَّ أن هذا القولَ قد جمَع الأقاويلَ الثلاثةَ؛ لأن مَن أجازها فى الناسِ فقد أجازها فى ولدِ الحسنِ والحسينِ، إذ هم مِن الناسِ، بل هم من خيرِهم، ومَن أجازها فى قريشٍ فقد أجازها فى ولدِ الحسنِ والحسينِ، إذ هم من

---

(١) نسبة إلى الإمام زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب، أخذ الاعتزال عن واصل بن عطاء رأس المعتزلة، ساقوا الإمامة فى أولاد فاطمة ولم يجوزوها لغيرهم، وأجازوا إمامة المفضول مع قيام الأفضل وقد خالفوا الإمامية والإسماعيلية. وينقسمون إلى عدة فرق منها: الجارودية والسليمانية والبترية. مقالات الإسلاميين ١/ ١٣٦ - ١٣٨، والملل والنحل ١/ ١٥٤ - ١٥٦، والفرق بين الفرق ص٢٤، ٢٥.

(٢) بعده فى ب: «من صلح من».

خيرِ قريشٍ، فثبَت أن الأُمَّةَ أجْمَعتْ على جوازِها فى ولدِ الحسنِ والحسينِ، وإنما قلنا بعد بطلانِ قولِ أصحابِ النصِّ وهم الإماميَّةُ[1]؛ فإنهم لا يَعْتَبِرون منصبًا مخصوصًا، بل يَدَّعون أن الإمامةَ محصورةٌ فى اثنى عشرَ إمامًا من [٥٤و] ولدِ الحسينِ عليهم السلامُ، وتعويلُهم فى ذلك على النصِّ من النبىِّ صلى اللهُ عليه وآلِه على مَن ذكَروه، ولا شكَّ أن النصَّ لو كان صحيحًا لوجَب الانقيادُ له، لكن ما ادَّعوه من النصِّ باطلٌ، والدليلُ على بطلانِه أن النصَّ لو كان صحيحًا لوجَب أن يكونَ ظاهرًا معلومًا عند كلِّ مَن يلْزَمُه فرضُ الإمامةِ ومتابعةُ الأئمةِ عليهم السلامُ، ولوجَب ألا يختصَّ بالعلمِ فريقٌ دونَ فريقٍ؛ لأن الإمامة من أصولِ الدِّينِ المهمةِ التى يَلزمُ كلَّ مكلَّفٍ معرفتُها، فيجبُ أن تكونَ أدلَّتُها ظاهرةً للجميعِ، ليتمكَّنَ كلُّ مكلَّفٍ من النظرِ فيها، وإلا سَقط التكليفُ عن كلِّ مَن لم يَعْلَم الدليلَ؛ لأن تكليفَ ما لا يُعْلَم قبيحٌ، وكان يَجبُ على النبىِّ صلى اللهُ عليه أن يُظْهِرَه لجميعِ الأُمَّةِ، وإلا كان كتمانُه تغريرًا وتلبيسًا على الأُمَّةِ، وذلك لا يجوزُ عليه صلى اللهُ عليه، ولا شكَّ أنَّا إذا راجَعْنا أنفسَنا علِمنا من حالِها أنها غيرُ عالمةٍ بالنصِّ الذى ادَّعتْه الإماميَّةُ لا ضرورةً ولا استدلالًا، فلما لم يكن معلومًا وجَب القضاءُ بفسادِه، فثبَت الأصلُ الأولُ.

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن الإجماعَ حجةٌ، فقد تقدَّم بيانُه، وإذا ثبَت ذلك ثبَت ما ادَّعيناه من جوازِ الإمامةِ فى ولدِ الحسنِ والحسينِ؛ لأنه قد ثبَت أن الأمةَ

---

(١) نسبة لقولهم بإمامة على رضى الله عنه بالنص والتعيين، واعتبروا ذلك من أصول الدين، وكفروا الصحابة وطعنوا فيهم، واختلفوا بعد الحسن والحسين وعلى بن الحسين فى تعيين الأئمة بعدهم ولكن اتفقوا على إمامة جعفر الصادق، واختلفوا فيمن بعده، ولما طال الزمن وتناقضت الروايات عن أئمتهم تفرقوا إلى عدة فرق فصار بعضهم معتزلة وبعضهم مشبهة وبعضهم سلفية. الملل والنحل ١/ ١٦٢–١٦٤، والفرق بين الفرق ص٣٦، ومقالات الإسلاميين (١/ ٨٩).

متى افترقتْ فى المسألةِ على قولينِ، ثم بطَل أحدُهما تعيَّنَ الحقُّ فى القولِ الآخرِ، وإلَّا خرَج الحقُّ عن أيدى الأمةِ، وذلك لا يجوزُ؛ لما بيَّنَّا من كونِ إجماعِهم حجةً.

وأما الموضعُ الثانى: وهو أن الإمامةَ لا تجوزُ فى غيرِ ولدِ الحسنِ والحسينِ، فالذى يدُلُّ على ذلك أنها لو جازتْ فى غيرِهم، لوجَب أن يدُلَّ على جوازِها دليلٌ شرعىٌّ، ولا شكَّ أنه ليس ثَمَّ دليلٌ شرعىٌّ.

وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ على أصلين:

أحدُهما: أن الإمامةَ لو جازتْ فى غيرِهم، لوجَب أن يدلَّ على جوازِها[1] دليلٌ شرعىٌّ.

والثانى: أنه ليس ثَمَّ دليلٌ شرعىٌّ.

فالذى يدلُّ على الأولِ، أن الإمامةَ من [2]أصولِ الشريعةِ[2] التى لا مجالَ للعقلِ فى إثباتِها ولا فى شرائطِها ولا فى طرقِها؛ لأنها تقْتَضى التصرُّفَ على الناسِ فى أمورٍ ضارَّةٍ؛ نحو القطعِ والقتلِ والجلدِ وأخذِ الأموالِ منهم طَوْعًا أو كرهًا، وما أشبهَ ذلك، وكلُّ ذلك ممَّا فيه ضررٌ عظيمٌ، والعقلُ يمنعُ من جوازِ ذلك إلا بإذنٍ شرعىٍّ، فإذا ثبَت كونُها شرعيةً لم يَجُزْ أن تُؤْخَذَ أوصافُها ولا أدلتُها إلا من جهةِ الشرعِ، كما أن الصلاةَ والصومَ[3]، لما كانا من الأصولِ الشرعيةِ لم يَجُزْ أن تُؤْخَذَ أدلتُها إلا من جهةِ الشرعِ، فثبَت أنها لو جازتْ فى غيرِهم لوجَب أن يَدُلَّ عليها دليلٌ شرعىٌّ.

---

(١) فى ب: «ثبوتها».

(٢ - ٢) فى أ، ب: «الأصول الشرعية».

(٣) بعده فى الأصل: «الحج».

وأمَّا الأصلُ الثانى: وهو أنه ليس ثَمَّ دليلٌ شرعىٌّ، فالذى يَدُلُّ على ذلك أن أدلَّةَ الشرعِ الموصلةَ إلى العلمِ، ليست إلا الكتابَ والسنةَ الظاهرةَ، والإجماعَ المعلومَ، ولا شكَّ أنه ليس فى شىءٍ من ذلك ما يَدُلُّ على جوازِ الإمامةِ فى غيرِ مَن قدَّمْنا ذكرَه من العترةِ الطَّاهرةِ.

أمَّا الإجماعُ فليس لهم فيه حُجَّةٌ؛ لأنا قد بيَّنَّا اختلافَ الناسِ فى ذلك، وأما الكتابُ فليس فيه أيضًا ما يدُلُّ على ما ذهَبوا إليه وكذلك السُّنَّةُ.

فأمَّا ما تدّعيه المعتزلةُ من قولِ النبىِّ صلى اللهُ عليه: «الأئمَّةُ من قريشٍ»[1] فالجوابُ عنه أن هذا الخبرَ لو صحَّ، فإنه ليس فى ظاهرِه ما يدُلُّ على ما ذهبوا إليه؛ لأن ظاهرَه يَقْتَضِى ثبوتَ الإمامةِ لبعضٍ مجهولٍ من قريشٍ؛ لأن لفظةَ: «مِن» تقْتَضِى التبعيضَ؛ كما يُقالُ: أكَلْتُ مِن الطعامِ وشرِبْتُ مِن الشرابِ، وقد وقَع الإجماعُ منَّا ومنهم على ثُبوتِ الإمامةِ لبعضٍ مُعَيَّنٍ مِن قريشٍ، وهم ولدُ الحسنِ والحسينِ عليهم السلامُ، وخالفناهم فى سائرِ قريشٍ، فكان الخبرُ -[2]لو صحَّ[2]- مؤكِّدًا لما ذهَبْنا [٥٤ظ] إليه من جوازِ الإمامةِ فى ولدِ الحسنِ والحسينِ.

وبعدُ، فلو سلَّمْنا أن لفظةَ «مِن» المذكورةَ فى الخبرِ تُفِيدُ بيانَ الجنسِ، فإنها أيضًا تُفيدُ التبعيضَ؛ ألا تَرَى أن القائلَ إذا قال: خاتَمٌ من ذهبٍ، وبابٌ من حديدٍ، فإنه يُفيدُ أنهما بعضانِ من أبعاضِ الفضةِ والحديدِ، فليسوا بأن يَحْمِلوا لفظةَ «مِن» على بيانِ الجنسِ، أولى مِن أن نَحْمِلَها على التبعيضِ، فنَسْتَوِى نحن وهم فى الخبرِ، فسقَط تعلُّقُهُم به، وكذلك فلا يصِحُّ أيضًا ما تدَّعيه الخوارجُ مِن

---

(١) أخرجه أحمد فى مسنده (٣/ ١٢٩، ١٨٣)، والبخارى معلقًا فى التاريخ الكبير (٢/ ١١٢)، والنسائى فى السنن الكبرى (٥٩٤٢)، وغيرهم من حديث أنس بن مالك.

(٢ - ٢) زيادة من ب.

أن قولَ اللهِ تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1] يدُلُّ على جوازِ الإمامةِ فى جميعِ الناسِ؛ لأنه ليس فى ظاهرِها ما يدُلُّ على ما ذهبوا إليه، وإنما ظاهرُها يُفيدُ وجوبَ طاعةِ أولى الأمرِ، ولفظةُ «مِن» تَقْتَضى التبعيضَ على ما تقدَّم، ولم يُعَيِّنِ اللهُ تعالى ذلك البعضَ الذى أوْجَب علينا طاعتَه، فبقِيَت الآيةُ مُجْملةً تفْتَقِرُ إلى البيانِ، فصحَّ أنه لا تعَلُّقَ لهم فى شىءٍ ممَّا ذكَروه، وصحَّ ما ذهَبْنا إليه من أن الإمامةَ مقصورةٌ على ولدِ الحسنِ والحسينِ عليهم السلامُ، ونفى مَن عداهم ممنوعًا من ذلك بحكمِ العقلِ؛ لعدمِ المبيحِ الشرعىِّ.



(١) سورة النساء: ٥٩.

الفصل الثانى

وأما الفصلُ الثانى: وهو أن الدعوةَ طريقٌ إلى إثباتِ الإمامةِ فيهم، فالكلامُ منها يقع فى موضعينِ:

أحدُهما: فى معنى الدعوةِ.

والثانى: فى الدليلِ على أن الدعوةَ طريقٌ إلى ثبوتِ الإمامةِ.

أما الموضعُ الأولُ: فاعْلَمْ أن معنى الدعوةِ هو التجرُّدُ للقيامِ بالأمرِ، والعزمُ علَيه، وتوطينُ النفسِ على تحمُّلِ أثقالِه، ومباينةِ الظالمينِ.

وأما الموضعُ الثانى: وهو أن الدعوةَ طريقٌ لثبوتِ الإمامةِ، فالذى يدُلُّ على ذلك أن الأُمَّةَ أجْمَعتْ على ذلك بعد بطلانِ قولِ أصحابِ النصِّ، وإجماعُهم حُجَّةٌ، ولا دليلَ يدُلُّ على خلافِ ما أجْمَعوا [٥٥و] عليه، فلو بطَلَ أيضًا لخرَجَ الحقُّ عن أيدى الأمةِ، وذلك لا يجوزُ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على خمسةِ أصولٍ:

أحدُها: أن الأُمَّةَ أجْمَعتْ على ذلك بعد بطلانِ قولِ أصحابِ النصِّ.

والثانى: أن الإجماعَ حُجَّةٌ.

والثالثُ: أنه لا دليلَ على خلافِ ما أجْمَعوا عليه.

والرابعُ: أنه لو بطَلَ ذلك، لخرَجَ الحقُّ عن أيدى الأمةِ.

والخامسُ: أن خروجَ الحقِّ عن أيدى الأمةِ لا يجوزُ.

فالذى يدلُّ على الأولِ أنه لا خلافَ بين الأُمَّةِ المعتبرين للمنصبِ فى أن الإمامَ يجِبُ كونُه على هذه الأوصافِ، التى هى معنى الدعوةِ، غيرَ أن منهم من يقولُ: إن الإمامَ متى كان على هذه الأوصافِ التى هى معنى الدعوةِ، فلا بُدَّ من أن

يُعْقَدَ له ويُختارَ؛ ليكونَ إمامًا بذلك، فقد أَجْمَعوا معنا على معنى الدعوةِ، ودعواهم أن الاختيارَ طريقٌ إلى الإمامةِ، وقد بيَّنَّا بطلانَها، وإنما قلنا «بعد بطلانِ قولِ أصحابِ النصِّ» فلأن أصحابَه لا يَعْتَبِرون هذه الأوصافَ فى الإمامِ، بل يُجوِّزون ثبوتَ الإمامةِ لمن أرْخَى سترَه وأغْلَق عليه بابَه، ولم يُنابِذ الظالمين، فلما لم يَبْطُلْ قولُهم لم يصِحَّ لنا الاحتجاجُ بالإجماعِ؛ لأنهم غيرُ مُجمعينَ معنا، وتعويلُهم فى ذلك على النصِّ، وقد بيَّنَّا بطلانَه.

والذى يَدُلُّ على الثانى قد تقدَّم بيانُه.

والذى يدُلُّ على الثالثِ هو ما قدَّمنا من أن الإمامةَ أمرٌ شرعيٌّ، فلا يجوزُ أن تُؤْخَذَ أدلَّتُها إلا من جهةِ الشرعِ، ولا دلالةَ فى الشرعِ تَدُلُّ على كونِ غيرِ الدعوةِ طريقًا إلى الإمامةِ؛ لأن الإماميَّةَ تقولُ: «إن طريقَها النصُّ، ومَن لا نصَّ عليه فلا إمامةَ له». وقد أبطلنا قولَهم، وكذلك فقد أبطلنا ما تدَّعيه الخوارجُ والمعتزلةُ من أن طريقَ الإمامةِ العقدُ والاختيارُ، وكذلك فلا يصِحُّ ما تَدَّعيه العبَّاسيَّةُ[1] من أن طريقَ الإمامةِ الإرثُ؛ لأنه لا دلالةَ فى الشرعِ تدُلُّ على أن الإرثَ طريقٌ إلى

(١) نسبة إلى قولهم بإمامة العباس عم رسول الله ﷺ، وقد عظموا أبا مسلم الخراسانى وغالوا بالعباس وولده وحكموا ببطلان إمامة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، فانقسموا إلى عدة فرق، منها فرقتان مغاليتان هما:

الهاشمية: الذين زعموا علم الإمامة بكل شىء، وأنه بمنزلة النبى، وأن الجهل به كفر، وقادوا الإمامة إلى ولد العباس.

الروندية: زعموا علم الإمام بكل شىء وأنه هو الله عز وجل – تعالى عما يفترون علوًّا كبيرًا = يحيى ويميت، وأن أبا مسلم مرسل يعلم الغيب أرسله أبو جعفر المنصور، وادعوا أن أبا جعفر هو الله، ولقد فتك بهم المنصور وأبادهم.

فرق الشيعة ص٦٧ – ٧٣، والحور العين ص٢١٤، ٢١٥.

الإمامةِ؛ ولأن العباسَ رضِىَ اللهُ عنه كان أولى العصباتِ بالنبىِّ صلى اللهُ عليه ولم يَدَّعِها لنفسِه، بل رُوِىَ عنه ما قدَّمنا أنه قال لعلىٍّ عليه السلامُ: «امْدُدْ يدَك أُبايِعْك». وقال العباسُ فى ذلك شعرًا [من البسيط]:

ما كنتُ أحسَبُ أن الأمرَ منتقِلٌ ... من هاشمٍ ثم فيها عن أبى الحسَنِ

أليس أولَ مَن صلَّى لِقبلتِكمْ ... وأعرَفَ الناسِ بالآثارِ والسُّنَنِ

[٥٥ظ] وأقربَ الناسِ عَهْدًا بالنبىِّ ومَنْ ... جبريلُ عونٌ له فى الغُسْلِ والكَفَنِ

مَن فيه ما فيهمُ من كلِّ مَكْرُمةٍ ... وليس فى كلِّهمْ ما فيه من حَسَنِ

فما الذى صدَّكُم عنه لنعرِفَه ... ها إنَّ بيعتَكمْ من أولِ الفِتَنِ(١)

وبعدُ، فإن الإمامةَ لا تَجْرِى مَجْرَى المواريثِ، ولا تَنْقَسِمُ انقسامَ التركاتِ؛ ولهذا ثبَت بعد النبىِّ صلى اللهُ عليه فيمن ليس بوارثٍ له، ولم يدَّعِها أولادُ العباسِ أيضًا؛ كعبدِ اللهِ وعبيدِ اللهِ، وقُثَمَ، بل كانوا (٢يَعْتَقِدون أنها لعلىٍّ عليه السلامُ، وكانوا٢) متولِّين من تحتِ يدِ علىٍّ عليه السلامُ ومتصرِّفين عن أمرِه، وإنما حدثتْ هذه المقالةُ فى زمانِ المتولِّينَ للأمرِ من ظَلَمَةِ بنى العباسِ، أحْدَثها

---

(١) هذه الأبيات مفتراة وموضوعة على العباس رضى الله عنه والدليل سيرته مع الخلفاء الراشدين رضى الله عنه فضلًا عن الاختلاف فى نسبتها لقائلها، ففى أسد الغابة فى معرفة الصحابة (٤/ ١٣٣-١٣٤) للجزرى، والإصابة فى تمييز الصحابة (٣/ ٦٣٢) لابن حجر، وتخريج الدلالات السمعية (ص٢٧٨) للخزاعى نسبت إلى الفضل بن عباس بن عتبة بن أبى لهب، وفى تاريخ اليعقوبى (٢/ ١٢٤)، وتاريخ ابن الوردى (١/ ١٣٤)، وشرح نهج البلاغة (٦/ ٢١) نسبت لعتبة بن أبى لهب، وفى التدوين فى أخبار قزوين (١/ ٧٩) نسبت لسلمان الفارسى رضى الله عنه، وفى أخبار شعراء الشيعة (ص٣٦) نسبت لخزيمة بن ثابت ذى الشهادتين.

(٢ - ٢) زيادة من: ب.

لهم ابنُ الراوَنْدِيِّ[1] يُرِيدُ بذلك التقرُّبَ إليهم، فبطَلَ أن يكونَ طريقُها الإرثَ، ولا يجوزُ أن تَكونَ جزاءً على الأعمالِ، كما حُكِىَ عن الجاحظِ[2] ومَن قال بقولِهِ؛ لأنه لا دِلالةَ فى الشرعِ تدُلُّ على ذلك؛ لأن مِن حقِّ الجزاءِ على الأعمالِ الصالحةِ أن يكونَ شهيًّا لذيذًا، ولا شكَّ أن الإمامةَ من الأمورِ الشاقَّةِ المتعبةِ، بل هى أيضًا من جملةِ التكاليفِ التى تَجبُ على الإمامِ، فكيف يجوزُ أن يُجازَى عن تكليفٍ بتكليفٍ؟!

ولأن العاملين فيهم كثرةٌ، فلو كانت جزاءً على الأعمالِ، لوجَبَ ألا يَخْتَصَّ بها بعضُ العاملينَ دونَ بعضٍ؛ لأن اللهَ تعالى لا يجوزُ أن يَبْخَسَ عاملًا عملَه، وقد ثبَت أنه إذا اجتمعَ جماعةٌ ممَّن يصْلُحُ للإمامةِ، كانت الإمامةُ فى أحدِهم دونَ سائرِهم؛ ولهذا لما قالتِ الأنصارُ للمهاجرين يومَ السقيفةِ: «منا أميرٌ ومنكم أميرٌ». قال عمرُ: «سَيفان فى غِمْدٍ، إذن لا يَصلحان»[3]. فأقرَّه الصحابةُ على ذلك، فكان إجماعًا منهم على أن الإمامةَ لا تجوزُ إلا لشخصٍ

---

(١) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندى، وراوند من قرى أصفهان، كان أبوه يهوديا فأظهر الإسلام. اشتهر بالكفر والزندقة وكان معتزليًّا قبل ذلك. ألف كتبا يرد فيها على القرآن والشريعة، وقد تصدى له شيوخ المعتزلة كالجبائى وابن أبى هاشم والخياط فدحضوا افتراءاته ونقضوها. من مؤلفاته فضيحة المعتزلة والتاج والزمر والدامغ. صلب ببغداد سنة ثمان وتسعين ومائتين للهجرة. الفهرست لابن النديم ص٣٠١، ٣٠٢، والبداية والنهاية (١١/ ٩٤، ٩٥)، ولسان الميزان (١/ ٣٢٣، ٣٢٤).

(٢) الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر البصرى المعتزلى، من أئمة الأدب والبيان، إليه تنسب فرقة الجاحظية، أخذ عن النظام، وكان شغوفا بالكتب، له مصنفات كثيرة منها: الحيوان والبيان والتبين والرد على المشبهة والرد على النصارى، أصيب قبل موته بالفالج ومات بالبصرة تحت كتبه سنة خمس وخمسين ومائتين وقد نيف على تسعين سنة. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٧٣، والفهرست لابن النديم ص ٣٩١ - ٣٩٣، وسير أعلام النبلاء (١١/ ٥٢٦، ٥٢٧)، ووفيات الأعيان (٣/ ٤٧٠ - ٤٧٤).

(٣) أخرج هذا الخبر النسائى فى سننه الكبرى (كتاب المناقب، باب فضل أبى بكر الصديق رضى الله عنه، رقم ٨١٠٩).

واحدٍ، ولا يجوزُ أن يكون طريقُها القهرَ والغلبةَ، كما تدَّعيه الحشويةُ؛ لأن المبطِلَ الظالمَ قد يَغلِبُ المحقَّ العادلَ، فلا يجوزُ ثبوتُ الإمامةِ [٥٦و] له؛ لأن لا دلالةَ فى الشرعِ تدُلُّ على كونِ الغلبةِ طريقًا إلى الإمامةِ، بل الشرعُ الشريفُ يقْضِى بخلافِ ذلك؛ قال اللهُ تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[1]، فإذا بطَلَت هذه الأقاويلُ بما قدَّمْنا من الأدلَّةِ، لم يَبقَ من أقوالِ الأُمَّةِ سوى الدعوةِ التى وقَع الإجماعُ على معناها، فثبَت الأصلُ الثالثُ؛ وهو أنه لا دليلَ على خلافِ ما أجمعوا عليه.

أما الأصلُ الرابعُ: وهو أنه لو بطَل ذلك، لخرَجَ الحقُّ عن أيدى الأُمَّةِ، فالذى يدُلُّ على ذلك أن الدعوةَ لو بطَلَتْ مع ما قدَّمْنا من بطلانِ سائرِ الطُّرُقِ، لخرَجَ الحقُّ عن أيدى الأمةِ؛ لأنه يَصيرُ كلُّ فريقٍ منهم قائلًا بقولٍ باطلٍ فى مسألةٍ واحدةٍ، ولسنا نعنى بخروجِ الحقِّ عن أيديهم سوى ذلك.

وأما الأصلُ الخامسُ: وهو أن خروجَ الحقِّ عن أيديهم لا يجوزُ، فالذى يدُلُّ عليه هو ما بيَّنَّا من أن إجماعَهم حُجَّةٌ واجبةُ الاتباعِ، ويدُلُّ على ذلك قولُ النبىِّ صلى اللهُ عليه: «لن تَجْتَمِعَ أُمَّتى على ضلالةٍ»[2]، وإذا لم يَجُزْ اجتماعُها على الضلالةِ، لم يَجُزْ خروجُ الحقِّ عن أيديهم، فصحَّ ما ذهبنا إليه من أن الدعوةَ طريقٌ إلى ثبوتِ الإمامةِ، وقد أكَّدَ الشرعُ ذلك؛ قال اللهُ عز وجل: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾[4] الآية ، وقال تعالى:

(١) سورة البقرة: ١٢٤.

(٢) أورده الهيثمى فى المجمع ٥/ ٢١٨، وقال: رواه الطبرانى.

(٣) سورة النحل: ١٢٥.

(٤) سورة آل عمران: ١٠٤.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[1].

(١) سورة فصلت: ٣٣.

الفصل الثالث

وأما الفصلُ الثالثُ: وهو الكلامُ فى شروطِ الإمامِ التى يَجبُ كونُه عليها، فالكلامُ منه يقعُ فى موضعين:

أحدُهما: فى أعدادِها وتعَيُّناتِها.

والثانى: فى الدليلِ على أن الإمامَ يَجِبُ كونُه عليها.

أما الموضعُ الأولُ: فاعلمْ أن شروطَ الإمامِ التى يَجبُ أن يكونَ عليها، ستةٌ:

[٥٦ظ] **أحدُها:** العلمُ بما تَحْتاجُ إليه الأُمَّةُ فى أمورِ دينِها، ولن يتمَّ ذلك إلا بأنْ يكونَ عالمًا باللهِ تعالى، وما يجِبُ له من صفاتٍ، وما يسْتَحيلُ عليه منها، وعالمًا بعدلِ اللهِ سبحانه وحكمتِه وصدقِ وعدِه ووعيدِه وصدقِ نبيِّه صلى اللهُ عليه وعلى آلِه، وصحَّةِ ما جاء به، ويجِبُ أن يكونَ الإمامُ عالمًا بكتابِ اللهِ وما يَشْتَمِلُ عليه من الأوامرِ والنواهى والمُجْمَلِ والمبيَّنِ والخصوصِ والعمومِ والناسخِ والمنسوخِ والمُحْكَمِ والمتشابهِ[1]، ويَجِبُ أن يكونَ عالمًا بجملةٍ من الأخبارِ المرويَّةِ عن النبىِّ صلى اللهُ عليه المتعلِّقةِ بأصولِ الشرعِ، [2]والفرقِ بما يُوجبُ العلمَ منها وما لا يُوجبُه، ويَجِبُ أن يكون عالمًا بطرقٍ مِن النحوِ واللغةِ ليكونَ متمكِّنًا من معرفةِ مُرادِ اللهِ وخطابِه وخطابِ رسولِه ﷺ[2] والفرق بين الحقيقةِ والمجازِ، عارفًا بوجوهِ المقاييسِ والاجتهادِ؛ ليكونَ متمكِّنًا من ردِّ الفروعِ إلى الأصولِ، وهذا هو المرادُ بأصولِ الفقهِ، فيجبُ أن يكونَ عارفًا

---

(١) ذهب كل من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد إلى أن المحكم: هو الوعيد الملتحق بالفسقة من مرتكبى الكبائر بناء على أصله. والمتشابه: هو الوعيد الملتحق بأصحاب الصغائر. البرهان فى أصول الفقه للجوينى (١/ ٤٢٢، ٤٢٣).

(٢ - ٢) سقط من: أ.

بذلك، ولا يَجِبُ أن يكونَ أعلمَ الناسِ كما تدَّعيه الإماميَّةُ؛ لأن اعتبارَ كونِه أعلمَ الناسِ، يُؤَدِّى إلى سدِّ بابِ الإمامةِ من حيثُ إنه لا طريقَ لأحدٍ إلى معرفةِ ذلك إلا بأحدِ وجهين؛ إما بوحىٍّ من اللهِ تعالى، أو بأن يُحيطَ الإنسانُ بأقطارِ الأرضِ ويَعرفَ علماءها ومقاديرَ علومِهم، وكلُّ ذلك متعذرٌ فى زمانِنا هذا.

وثانيها: الورعُ، وهو الكفُّ عن المحرَّماتِ، والقيامُ بالفرائضِ والواجباتِ.

وثالثُها: الفضلُ، والمرادُ به أن يكونَ له من المحافظةِ على أمورِ الدِّينِ والقيامِ بذلك بحيثُ يُعدُّ أفضلَ الأمةِ، أو من جملةِ أفاضِلهم.

ورابعُها: الشجاعةُ، والمراد بذلك أن يكون له من رباطةِ الجأشِ[1] وثباتِ القلبِ، ما يَصْلُحُ معه لإمارةِ الجيوشِ وتدبيرِ أمورِ الحربِ، ويَجِبُ أن يكونَ له من المواطنِ المشهورةِ ما تُعرفُ به شجاعتُه، وإن لم يكثرْ قتلُه وقتالُه.

وخامسُها: السخاءُ، والمرادُ بذلك ألا يكونَ معه بُخْلٌ يَمْنَعُهُ من وضعِ الحقوقِ فى مواضِعها.

وسادسُها: [٥٧و] القوةُ على تدبيرِ الأمرِ، والمرادُ بذلك أن يكونَ سليمًا فى بدنِه من الآفاتِ المانعةِ له من القيامِ بجهادِ أعداءِ اللهِ؛ كالعمى والجُذامِ والبَرَصِ، وما أشبه ذلك، ويجِبُ أن يكونَ له من جودةِ الرأىِ وحُسْنِ التدبيرِ، ما يصْلُحُ أن يُفْزَعَ إليه فى المشورةِ والرأىِ السديدِ.

وأما الموضعُ الثانى: وهو الدليلُ على أن الإمامَ يجِبُ كونُه على هذه الشروطِ، فالذى يدُلُّ عليه أنه لا خلافَ بين الأمةِ فى أن الإمامَ يجِبُ كونُه عليها، وذلك ظاهرٌ من أحوالِهم، فإن مَن عرَف أحوالَ السلفِ الصالحِ من وقتِ

---

(١) رابط الجأش: أى من اشتد قلبه ووثق وحزم فلم يفر عند الروع. لسان العرب (ج أ ش).

الصحابةِ رضِيَ اللهُ عنهم إلى زمانِنا هذا، علم أنهم كانوا لا يُجيزون إمامةَ مَن عَدِمَ هذه الشروطَ، وعلى هذا المعنى يُحْمَلُ قولُ النبيِّ صلى اللهُ عليه وآلِه: «مَن مات ولم يَعْرِفْ إمامَ زمانِه مات مِيتةً جاهليَّةً»[1]، والمرادُ بذلك أن يَعرفَ الأوصافَ التى يَختصُّ بها الإمامُ؛ لأنه متى عرَف ذلك كان متمكنًا مِن متابعةِ الإمامِ عند قيامِه؛ بأن يَخْتَبِرَه، فإن وجَد هذه الشروطَ متكاملةً فيه، وجَبتْ عليه متابعتُه، وإن وجَدَها غيرَ متكاملةٍ فيه لم يَلزمْه متابعتُه، ولا يَصِحُّ أن يُحْمَلَ هذا الخبرُ على أن الزمانَ لا يخلو من إمام كما تدَّعيه الإماميَّةُ؛ لأنهم إنما ادعوا ذلك؛ لأجلِ النصِّ، وقد أبطلنا دعواهم، فمتى تكاملتْ هذه الشروطُ فى الإمامِ ودعا الخلقَ إلى طاعةِ اللهِ، وجَبت عليهم طاعتُه ولزمَهم إجابةُ دعوتِه، والدليلُ على ذلك قولُ اللهِ تعالى: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[2]، فأمر اللهُ سبحانه بذلك، وقد بيَّنَّا أن الأمرَ يقتضى الوجوبَ، وقال صلى اللهُ عليه: «مَن سمِع داعيتنا، أهلَ البيتِ فلم يُجِبْها كبَّه اللهُ على مِنْخَرِه فى نارِ جهنَّمَ»[3]. وهذا غايةُ الوعيدِ والزجرِ عن التخلُّفِ عن داعى أهلِ البيتِ عليهم السلامُ، ويدُلُّ على وجوبِ طاعتِهم قولُ اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[4]، ووجه الاستدلالِ بهذه الآيةِ على ذلك، أن الله تعالى أمَر بطاعةِ أولى

---

(١) حديث موضوع، أورده الألبانى فى سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٢٠٦٩)، وقال: لا أصل له بهذا المعنى.

(٢) سورة الأحقاف: ٣١، ٣٢.

(٣) الحديث موضوع ومكذوب على رسول الله ﷺ كما يظهر وليس له سند ولا أصل له، وعند الزيدية أورده المنصور بالله القاسم بن محمد فى كتاب الأساس لعقائد الأكياس ص٦٠.

(٤) سورة النساء: ٥٩.

الأمرِ، (١وقد ثبت أن الأمرَ يقْتَضِى الوجوبَ١)، وأولى الأمرِ هم [٥٧ظ] (٢الأئمَّةُ مِن٢) أهلِ البيتِ عليهم السلامُ إلى يومِ القيامةِ، لما قدَّمْنا من الأدلةِ على حصرِ الإمامةِ فيهم، فيجبُ على كلِّ مكلَّف أن يتمسك بكتاب الله تعالى وعترة رسوله عليهم السلام؛ لأنه متى تمسَّك بذلك أمِنَ من الضلالةِ، وذلك لما رُوِّينا بالإسنادِ الموثوقِ إلى أميرِ المؤمنين عليه السلامُ أنه قال: «أيُّها الناسُ، اعْلَموا أن العلمَ الذى أنزله اللهُ على الأنبياءِ مِن قَبلِكم فى عِتْرَةِ نبيِّكم، فأبرنياه بكم عن أمرِ تُنوسخَ من أصلابِ أصحابِ السفينةِ، هؤلاءِ مثلُها فيكمِ، وهم كالكهفِ لأصحابِ الكهفِ، وهم بابُ السلمِ فادخلوا فى السلمِ كافةً، وهم بابُ حِطَّةٍ، من دخَله غُفر له، خذوا عنى، (٣خاتَم المرسلين٣) حجةً من ذى حجةٍ قالها فى حجةِ الوداعِ: «إنى تاركٌ فيكم ما إن تمسَّكْتم به لن تضِلُّوا من بعدى أبدًا كتابَ اللهِ وعترتِى أهلَ بيتى، فإن اللطيفَ الخبيرَ نبَّأنى أنهما لم يفترقا حتى يَرِدا علىَّ الحوضَ»[٤].

ورُوِّينا عن النبىِّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه أنه قال: «أهلُ بيتى أمانٌ لأهلِ الأرضِ، كما أن النجومَ أمانٌ لأهلِ السماءِ، فإذا ذَهَب أهلُ بيتى من الأرضِ، أَتى أهلَ الأرضِ ما يُوعدون، وإذا ذهَبتِ النجومُ من السماءِ، أتى أهلَ السماءِ ما يُوعدون»[٥].

ورُوِّينا عنه صلى اللهُ عليه وآلِه أنه قال: «مثلُ أهلِ بيتى فيكم، مثلُ سفينةِ

(١ - ١) زيادة من: ب.

(٢ - ٢) زيادة من: أ.

(٣ - ٣) سقط من: الأصل، ب.

(٤) حديث موضوع، أورده ابن الجوزى فى العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية (٤٣٢)، والطرابلسى السندروسى فى الكشف الإلهى عن شديد الضعف والموضوع الواهي (١٠١).

(٥) حديث موضوع، أورده ابن القيسرانى فى كتاب معرفة التذكرة فى الأحاديث الموضوعة (١١٠٦).

نوحٍ، مَن ركبَها نجا، ومن تخلَّفَ عنها غرِقَ وهَوَى»[1].

وقد علمنا أن أمةَ نوحٍ عليه السلامُ، هَلكتْ إلا مَن ركِبَ معَه فى السفينةِ، وكذلك أمةُ محمدٍ صلى اللهُ عليه يَجِبُ أن تكونَ هالكةً إلا مَن تمسَّكَ بكتابِ اللهِ وعترةِ رسولِه صلى اللهُ عليه لما قدمنا من هذه الأخبارِ.

فهذه جملةُ ما يَلزمُ المكلَّفَ معرفتُه من مسائلِ الاعتقادِ، ولا يجوزُ أن يَقتصرَ فى شىءٍ منها على التقليدِ؛ لأن التقليدَ فى أصولِ الدين قبيحٌ؛ لأن المكلَّفَ لا يَأْمَنُ خطأَ مَن قلَّدَه، والإقدامُ على ما لا يُؤْمَنُ قبحُه قبيحٌ، كما أنه يَقْبُحُ من المكلَّفِ أن يُخْبِرَ بخبرٍ لا يأمنُ كونَه كذبًا؛ ولأنه لو جاز التقليدُ فى أصولِ الدينِ، لم يخْلُ؛ إما أن يُقَلِّدَ أربابَ المذاهبِ كلِّها، أو يقلدَ بعضًا منهم دون بعضٍ، ولا يجوزُ أن يُقلِّدَ جميعَهم؛ لأنه يؤدِّى إلى اعتقادِ المتناقِضاتِ، ولا يجوزُ أن يُقَلِّدَ بعضًا دون بعضٍ؛ لأنه يكونُ تمييزًا لبعضٍ منهم على بعضٍ من دونِ بصيرةٍ، وذلك لا يجوزُ، وقد ذمَّ اللهُ المقلِّدين وعابَهم بالتقليدِ فى كتابِه المبينِ، فقال تعالى وهو أصدقُ القائلين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ اللَّهُ [٥٨و] قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ

---

(١) حديث موضوع قال عنه ابن تيمية: «لا يعرف له إسناد صحيح، ولا هو فى شىء من كتب الحديث التى يعتمد عليها، فإن كان قد رواه مثل من يروى أمثاله من حطّاب الليل الذين يرون الموضوعات فهذا مما يزيده وهنًا». منهاج السنة النبوية (٧/ ٣٩٥).

(٢) سورة البقرة: ١٧٠.

ٱلنَّارِ ﴾[1]، وهذا غايةُ الزجرِ عن اتباعِ الرجالِ من غيرِ بصيرةٍ، ويدُلُّ على قبحِ التقليدِ، ما رُوِّيناه بالإسنادِ الموثوقِ به إلى رسولِ اللهِ ﷺ أنه قال: «مَن أخَذ دينَه عن التَّفكُّرِ فى آلاءِ اللهِ، وعن التدبرِ بكتابِ اللهِ، والتفهُّمِ لسنَّتى، زالتِ الرواسى ولم يَزُلْ، ومَن أخَذ دينَه عن أفواهِ الرجالِ وقلَّدهم فيه، ذهَب به الرجالُ مِن يمينٍ إلى شمالٍ، وكان مِن دينِ اللهِ على أعظمِ زوالٍ»[2].

وكفى بذلك زاجرًا عن تقليدِ الرجالِ وباعثًا على النظرِ والاستدلالِ، فينبغى للعاقلِ أن يَجْتَهدَ فى خلاصِ نفسِه من عذابِ يوم: ﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَـٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ ﴿١٣﴾ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴾[3].

ويَنْبَغى للعاقلِ ألا يَغْتَرَّ بكثرةِ أهلِ مذهبِه، فإن الكثرةَ ليست بدلالةٍ على الحقِّ، ولا القلةُ بعلامةٍ للباطلِ، فإن اللهَ تعالى قد ذمَّ الأكثرين عددًا بقوله: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[4]، وبقوله: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾[5]. ومدَح الأقلين فقال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴾[6]. وبقولِه: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾[7]. وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَـٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾[8].

---

(١) سورة البقرة: ١٦٦، ١٦٧.

(٢) أخرجه شرف الدين عند الزيدية فى ينابيع النصيحة ص٣٠.

(٣) سورة المعارج: ١١ – ١٤.

(٤) سورة الأنعام: ١١٦.

(٥) سورة يوسف: ١٠٣.

(٦) سورة سبأ: ١٣.

(٧) سورة هود: ٤٠.

(٨) سورة النساء: ٦٦.

ويُؤَكِّدُ ذلك ما رُوى عن الحارثِ بن حوطٍ قال لعليٍّ عليه السلامُ: «أتُرَى يا أميرَ المؤمنين أن أهلَ الشامِ مع كثرتِهم على الباطلِ، وأن أهلَ العراقِ مع قلَّتِهم على الحقِّ»؟ فقال له أميرُ المؤمنين: «يا حارِ، إنه لملبوسٌ عليك، إن الحقَّ لا يُعْرَفُ بالرجالِ، وإنما الرجالُ يُعْرَفون بالحقِّ، فاعْرِفِ الحقَّ بالسرِّ والإعلانِ، تعرفْ أهلَه، قَلُّوا أم كَثُروا، واعرفِ الباطلَ تَعْرِفْ أهلَه قلُّوا أم كَثُروا»[1]. فبيَّنَ له عليه السلامُ ما كان قد التبسَ عليه مِن ذلك، ولا ينبغى للعاقلِ أن يصُدَّه عن اتباعِ الحقِّ تعصُّبُه لأهلِه [٥٨ظ]، ومحبتُه لمشايخِ مذهبِه، بل يَجِبُ عليه اتباعُ الحقِّ، وإن شطَّ عِليه مدارُه، واجتنابُ الباطلِ وإن قَرُبَ دارُه، لما رُوِّينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى النبىِّ صلى اللهُ عليه وعلى آلِه أنه أتاه رجلٌ فقال: يا رسولَ اللهِ، أخبرْنى بكلماتٍ جوامعَ نوافعَ؟ فقال: «اعبدِ اللهَ ولا تُشْرِكْ به شيئًا، وزُلْ مع القرآنِ حيثُ زال». قال: زدنى. قال: «مَن أتاك بالحقِّ فاقْبَلْه، وإن كان بعيدًا بغيضًا، ومن أتاك بالباطلِ فارْدُدْه، وإن كان حبيبًا قريبًا». قال: زدْنى. قال: «لا أجِدُ»[2].

وبالإسنادِ الموثوقِ به إلى النبىِّ ﷺ أنه قال: «واقنعْ بقبولِ الحقِّ من حيثُ وَرد عليك، وميِّزْ[3] ما اشْتَبه عليك بعقلِك، فإنه حُجَّةُ اللهِ عليك، ووديعتُه عندك وبرهانُه فيك»[4].

وفيما ذكرناه كفايةٌ لمن أنصفَ نفسَه ولم يُعْمِ التعصبُ عينَ بصيرتِه.

---

(١) البيان والتبيين (٣/ ٣١١)، ونثر الدر (١/ ٢٧٣، ٢٧٤).

(٢) أخرجه الحاكم فى المستدرك ٤/ ٢٤٤ بنحوه.

(٣) فى ب: «وبين».

(٤) حديث ضعيف أخرجه الديلمى بنحوه- كتاب كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس (٢/ ١٧٧)- حرف الكاف- حديث رقم (٢٠٢٥) للإمام إسماعيل الشافعى العجلونى.

﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ﴾[1].

ونحنُ نَسْأَلُ اللهَ تعالى أن يجْعَلنا بالعلمِ عاملينَ، كما جَعَلنا له حاملينَ، فقد رُوِّينا عن النبيِّ صلى اللهُ عليه وآلِهِ أنه قال: «العلمُ الذى لا يُعْمَلُ به كالكنزِ الذى لا يُنْفَقُ منه، أتعبَ صاحبُه نفسَه فى جَمْعِه، ثم لم يَصِلْ إليه نفعُه»[2].

ورُوِّينا بالإسنادِ عنه ﷺ أنه قال: «العلمُ علمان: علمُ القلبِ، وهو النافعُ لك، وعلمُ اللسانِ، وهو الحجةُ عليك»[3].

---

(١) سورة الزمر: ٤١.

(٢) أخرجه ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله (١/ ٤٩١).

(٣) أخرجه ابن عبد البر فى جامع بيان العلم وفضله (١/ ٦٦١)، والدارمى فى سننه (١/ ١٠٢).

تَمَّ بحَمْدِ اللهِ ومَنِّه، فله الحمدُ والثناءُ، والصلاةُ على محمَّدٍ وآلِه وصَحْبِه وسلم.

وافق الفراغُ من نساخةِ هذا الكتابِ المبارَكِ فى يومِ الأحدِ الثالث عشر من شهرِ ذى القعدةِ الذى هو من شهورِ سنةِ اثنين وتسعين وسبعمائة من الهجرةِ النبويَّةِ، على صاحبها أفضلُ الصلاةِ والسلامِ، وذلك بخطِّ أسيرِ ذنبِه الراجى رَحْمَةَ ربِّه المُقِرِّ بذنبِه عثمانَ[1] بن على بنِ محمَّدٍ المؤذِّنِ، غفَر اللهُ له ولوالديه ولمن دعا له بالمغفرة ولجميعِ المسلمين والمسلماتِ والمؤمنين والمؤمناتِ الأحياءِ منهم والأمواتِ، إنه على ما يشاءُ قديرٌ وبالإجابةِ جديرٌ، وحسبنا الله ونِعْمَ الوكيلُ، ولا حول ولا قوةَ إلا باللهِ العلى العظيمِ. والحمدُ للهِ على كلِّ حالٍ من الأحوالِ، وصلواتُه على سيدِنا محمدٍ وآلِه وصحبِه خيرِ عترةِ آلِه.



(١) نلاحظ أن اسم الناسخ هو عثمان، وهذا يدل على الميول السنية عند الهادوية الزيدية.

الخاتمة

وفي ختام دراستي وتحقيقي لمخطوط «**الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة في فوائد التابعة**» أرجو من الله تعالى أن أكون قد أنرت النص بضبطه ودراسة مسائله، فإني أعلم أن عملي هذا لا يخلو من التقصير والخطأ، ولكني اجتهدت قدر الإمكان، وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد.

وقد توصلت في بحثي هذا إلى عدة نتائج كالآتي:

١- أن العلاقة بين مخطوط «التابعة بالأدلة القاطعة» للقاضي جعفر الزيدي ومخطوط «الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة» لأحمد بن الحسن الرصاص ليست علاقة متن وشرح فقط، وإنما أيضا مخطوط «الخلاصة» هو عبارة عن تبيان لفوائد «التابعة».

٢- أن الزيدية متأثرون بالمعتزلة في جميع مسائل أصول الدين ما عدا مسألة الإمامة.

٣- أن الزيدية يختلفون في تأثرهم بالمعتزلة، فمنهم من يتأثر بالجبائي، ومنهم من يتأثر بابنه أبي هاشم، وهكذا مع جميع شيوخ المعتزلة، فاختلافات آراء الزيدية فيما بينهم، كلها تدور في فلك المعتزلة.

٤- تشابه أسلوب التأليف عند المؤلف و متكلمي المعتزلة، فلو نظرنا إلى الأسلوب والاستدلال والمنهج في المخطوط لوجدنا التشابه في الأسلوب والاستدلال مع كتب المعتزلة.

٥- أطلق الزيدية على أنفسهم أهل التوحيد والعدل ، وذلك لكونهم الحاضن الرئيس للفكر الإعتزالي .

٦- أهمية الفكر الاعتزالي، إذ تبنته بعض الفرق، والتي من بينها الزيدية، لقناعتها بالاعتزال، وحتى تفحم خصومها.

٧- ينقسم المذهب الزيدى إلى قسمين:

القسم الأول: هم أتباع الإمام زيد «الزيدية الأولون»، وهم معتدلون إلى يومنا هذا، ويتولون الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وهم الأقرب لأهل السنة والجماعة.

القسم الثاني: من مال ميل الإمامية، وطعن في الصحابة - رضي الله عنهم-، ومن ضمنهم أتباع الإمام الهادي إلى الحق «الهادوية»، وهم من غلاة الزيدية، كغيرهم من الغلاة.

٨- يعتبر أحمد الرصاص مؤلف الخلاصة النافعة من الهادوية الغلاة، وأيضا من الجارودية الغلاة، كما جاء في ترجمته، إلا أنه أقل غلوّا منهم، إذ ترضى على سيدنا عمر بن الخطاب، وسيدنا عثمان بن عفان، وسيدنا جابر الأنصاري، وسيدنا سمرة بن جندب، وأمنا عائشة وأمنا أم سلمة رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وروى عنهم وعن أنس بن مالك رضي الله عنه.

٩- غزارة مؤلفات علماء الزيدية، وكثرة ميلهم إلى شرح واستخلاص فوائد مؤلفات علمائهم السابقين.

١٠-استشهاد المؤلف بأحاديث ضعيفة وموضوعة للتدليل على آرائه، وأحيانًا ليس لها أصل ولا وجود لها في كتب الصحاح ولا في الموضوعات ولا الضعيفة.

***

أما بالنسبة لأهم المقترحات والتوصيات فأرى:

١- أنه لا بد من الاهتمام بالتراث الزيدى، وذلك لتضييق هوة الخلاف بين أهل السنة والجماعة والزيدية، مع العلم بأنه يوجد بعض من يستغل حب آل البيت عند الزيدية، فيطعن فى الخلفاء الراشدين والصحابة رضوان الله عليهم، ويحاول تصدير أفكاره الثورية، وموروثاته المجوسية.

٢- يجب التركيز على التراث الزيدى بتحقيقه ودراسته حتى نسبر آراء علمائه المتقدمين والمتأخرين سواء كانوا مشهورين أو مجهولين.

٣- يجب أن نركز على الميول السنية لدى علماء الزيدية الذين اقتربوا أو تحولوا إلى أهل السنة كابن الوزير اليماني والصنعاني والشوكاني، وإن كان هذا المقترح لا ينطبق على الرصاص إلا في ترضيه على أمنا عائشة وبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين، كما لا يفوتنا أن ناسخ مخطوطة الخلاصة النافعة التي اعتمدتها كأصل، اسمه عثمان، مما يؤكد الميول السنية عند الهادوية الزيدية .

وأخيرًا فإن أخطأت فمن نفسى والشيطان، وإن أصبت فمن الله سبحانه وتعالى.



ملحق يشتمل على

ترجمة القاضي جعفر الزيدي

وكتاب التابعة بالأدلة القاطعة

للقاضي جعفر الزيدي (٥٧٣هـ)

أولاً
القاضي جعفر الزيدي
ترجمة للشخصية

ويشتمل على:

- اسمه ولقبه وكنيته.
- مولده.
- أشهر شيوخه.
- تلاميذه.
- مكانته وثناء العلماء عليه.
- آثاره العلمية.
- وفاته.
- تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه.
- وصف مخطوط الكتاب.

القاضى جعفر الزيدى (٥٧٣هـ)

اسمه ولقبه وكنيته

هو القاضى شمس الدين أبو الفضل جعفر بن أحمد بن عبد السلام بن أبى يحيى الأبناوى البهلولى الزيدى المعتزلى[١].

وأبوه أحمد بن عبد السلام بن أبى يحيى، عالم الباطنية وحاكمها وخطيبها[٢].

مولده: لم أعثر على تاريخ لميلاد القاضى جعفر الزيدى، ولكن من خلال النظر والاستقراء فى كتب التراجم وتاريخ وفاته، يغلب الظن على أنه ولد فى أواخر القرن الخامس الهجرى أو بداية القرن السادس الهجرى. والله أعلم.

● **طلبه للعلم:**

كان القاضى جعفر الزيدى طالبًا للعلم ومحبًّا له، والدليل على ذلك حرصه واهتمامه بالعلم والعلماء؛ إذ التقى بالشيخ زيد بن الحسن البيهقى بعد وصوله من خراسان، فأخذ عنه وقرأ عليه، ولشدة تأثره به تحول من مذهب المطرفية الذى كان يعتنقه إلى مذهب الهادوية المخترعة[٣].

فلازم شيخه البيهقى وأخذ ينهل من علمه، وعندما سافر البيهقى إلى العراق لازمه القاضى جعفر ليتم أخذه عنه ويكمل دروسه عليه حتى لا ينقطع عن العلم، ولكن لم يصل البيهقى إلى العراق؛ لأن المنية وافته فى تهامة، فأكمل

---

(١) الجامع الوجيز للجندارى (ق ٩- مخطوط)، والمستطاب (ق ١٠٨- مخطوط)، والجواهر المضية (ق ٢٨ – مخطوط).

(٢) المستطاب (ق ١٠٨- مخطوط)، ومطلع البدور (ق ١/ ٢٦٤- مخطوط).

(٣) نسبه لقولهم: إن الله يخترع الأعراض فى الأجسام. الزهر وأعيان العصر (ق ١/ ٣٨- مخطوط).

القاضى جعفر مسيرة شيخه إلى العراق، وهناك التقى بتلميذ شيخه الحسن بن أحمد الكنى، فأخذ عنه، وكان مذهب المعتزلة منتشرًا فى العراق، وبواقى من بقى من الزيدية صاروا على مذهب المعتزلة.

ثم رجع إلى اليمن بعد أن طلب العلم وحاز الفنون فى العراق على شيخه الكنى وغيره من العلماء، حتى قيل: «سار وهو أعلم أهل اليمن ورجع وهو أعلم أهل العراق»[(١)].

• أشهر شيوخ القاضى جعفر الزيدى:

لقد طلب القاضى جعفر الزيدى العلم على عدة شيوخ فى اليمن والعراق، فكان حريصًا على حلق العلم ومدارسة العلماء.

لكن المصادر التى تناولت سيرة القاضى جعفر الزيدى، لم تبين لنا إلا أخذه عن الشيخ زيد بن الحسن البيهقى الذى التقى به فى اليمن بعد وصوله من خراسان والذى دام أخذه عنه حتى توفى وهو فى الطريق إلى العراق.

وبينَت المصادر أيضًا أخذه عن الشيخ الحسن بن أحمد الكنى، تلميذ الشيخ زيد بن الحسن البيهقى، وقد قرأ عليه القاضى جعفر الزيدى كثيرًا من الفنون والعلوم.

فالشيخ وتلميذه كلاهما شيخان للقاضى جعفر الزيدى، ولا يفوتنا أخذه عن المشايخ والعلماء الذين غفلت عنهم المصادر والمراجع التاريخية، وهم الذين درس عليهم القاضى جعفر الزيدى، سواء فى اليمن أو فى العراق، فعلَمٌ كالقاضى جعفر وما له من أهمية ومكانة علمية وتاريخية عند الزيدية، لا يمكن

---

(١) تاريخ بنى الوزير (ق ٢٢٧ ، ٢٢٨- مخطوط)، المستطاب (ق ١٠٨- مخطوط)، ومطلع البدور (ق ١/ ٢٦٤- مخطوط).

أن يقتصر طلبه للعلم على الشيخين السابقين إذ تذكر المصادر طلبه للعلم على مشايخ المعتزلة فى العراق[1].

● أشهر تلاميذ القاضى جعفر الزيدى:

يعتبر القاضى جعفر الزيدى شيخ الزيدية ومتكلمهم ومتحدثهم؛ إذ يقول ابن فند الصعدى عن القاضى جعفر: «عالم الزيدية المخترعة وإمامها»[2].

ونحن نعلم طلبه للعلم ومحبته للعلم والعلماء، وتفانيه فيه والسفر إليه من خلال سيرته، كيف لا وهو الذى جادل المطرفية وأفحمهم، ونقل تراث المعتزلة من العراق إلى اليمن، وهو الذى قال فيه مؤيدوه: خرج وهو أعلم أهل اليمن ورجع وهو أعلم أهل العراق.

وللقاضى جعفر مدارس فكرية علمية وحلق علم يتعلم بها التلاميذ، إذ أنشأ بسناع مدرسة ليضاهى بها مدرسة المطرفية ليقضى عليهم ويدحضهم[3].

كما أن له الكثير من التلاميذ الذين أخذوا عنه، منهم:

السيد حمزة بن سليمان والد المنصور بالله عبد الله بن حمزة، وإبراهيم بن محمد بن الحسين، وعبد الله بن الحسين، والأميران الكبيران بدر الدين وشمس الدين، والسيد يحيى بن عمار السليمانى، والأمير القاسم بن غانم السليمانى، والشيخ الحسن بن محمد الرصاص، والشيخ محيى الدين حميد بن أحمد القرشى، وسليمان بن ناصر، وأحمد بن مسعود، والقاضى إبراهيم بن أحمد الفهمى، وسليمان بن محمد بن أحمد بن على بن أبى الرجال، والحسن بن

---

(١) تاريخ بنى الوزير (ق٢٢٧، ٢٢٨ - مخطوط)، وانظر الجامع الوجيز (ق٩، ١٠ - مخطوط).

(٢) مطلع البدور (ق ١/ ٢٦٣ - مخطوط).

(٣) المستطاب (ق ١٠٩ - مخطوط)، وتاريخ بنى الوزير (ق ٢٢٨ - مخطوط).

محمد بن أحمد بن على بن الحسن بن أبى الرجال، وأحمد بن محمد بن أحمد ابن على بن الحسن بن أبى الرجال، وعلى بن محمد بن أحمد بن على بن الحسن بن أبى الرجال، وعبد الله ومحمد ابنا حمزة بن أبى النجم، وجماعة كثيرة من أهل صنعاء[1].

● مكانته وثناء علماء مذهبه عليه:

للقاضى جعفر الزيدى مكانة عظيمة بين علماء الزيدية، إذ يعتبر من العلماء الذين أثْروا وأثَّروا فى مذهب الزيدية، ودافعوا عنه وأصَّلوا له، واستقر المذهب الزيدى فى عصره.

لقد أثنى الكثير من علماء الزيدية على القاضى جعفر، بل اعتبروه من نعم الله سبحانه وتعالى عليهم، فنجد أن الثناء لم يقتصر عليه من العلماء فقط، بل تعدى ذلك إلى الحكام، إذ نجد الإمام المتوكل أحمد بن سليمان يدعو إلى نصرة القاضى جعفر إذ يقول: «وجبت علينا نصرته»- فى دحضه مذهب المطرفية- لما بلغ الأذى القاضى جعفر»[2].

وأيضًا قيل: «على أهل اليمن نعمتان لرجلين: الأولى: للإمام الهادى فإنه طهر اليمن من الجبر والتشبيه. والثانية: للقاضى جعفر فإنه طهره من مذهب المطرفية»[3].

وقيل أيضًا عنه: «سار وهو أعلم أهل اليمن ورجع وهو أعلم أهل

---

(١) المستطاب (ق١١٠- مخطوط)، ومطلع البدور (ق ١/ ٢٦٧- مخطوط)، الجامع الوجيز (ق ٩، ١٠- مخطوط).

(٢) المستطاب (ق١٠٩- مخطوط).

(٣) الجامع الوجيز مخطوط (ق ٩ ، ١٠- مخطوط)، وشرح الأزهار (١/ ٩).

العراق»[1].

ولا يفوتنا أن من أهم الأعمال التى قام بها، هى نقل تراث المعتزلة من الجيل والديلم وطبرستان والعراق إلى اليمن، ولولاه- بعد الله تعالى- لضاع الكثير من هذه الكتب، ونحن نعلم الحملة التى شنها أهل السنة والجماعة- كرد فعل لظلم وطغيان المعتزلة السياسى والعقدى- على المعتزلة بعد محنة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله والتى استطاع المعتزلة فيها استعداء السلطة السياسية ضد أهل السنة[2]، فأدت إلى كراهية المعتزلة من قبل الناس، فساعدت على عدم الاهتمام بمؤلفاتهم أو ضياعها.

• ومن آثاره العلمية[3]:

- نكت العبادات وجمل الزيادات (فقه على مذهب الهادى) طبع مرارًا مع شرحه للمؤلف وهو كتاب شهير معتمد فى منهج مدارس العلوم الشرعية الزيدية، ونسخه الخطية متوفرة.

- شرح قصيدة الصاحب بن عباد فى أصول الدين، طبع بتحقيق محمد حسين آل ياسين فى بغداد سنة ١٣٩٤هـ، وأعادت طبعه مؤسسة قائم آل محمد فى قم سنة ١٤١٣هـ تصويرًا على الطبعة الأولى، ومن نسخه الخطية نسخة مصورة ضمن مجموعة بمكتبة السيد يحيى راوية.

- خلاصة الفوائد فى علم أصول الدين، طبع بتحقيق: إسماعيل بن محمد الوزير ببيروت سنة ١٤١٠هـ، ونسخه الخطية كثيرة.

---

(١) تاريخ بنى الوزير (ق٢٢٨- مخطوط).

(٢) المستطاب (ق١٠٩- مخطوط).

(٣) المستطاب (ق١٠٩- مخطوط)، ومطلع البدور (ق ١/ ٢٦٧- مخطوط)، ومصادر الفكر الإسلامى فى اليمن ص١٠٦، ١٠٧، وأعلام المؤلفين الزيدية ص٢٧٩- ٢٨٢.

ـ الأربعون الحديث وشرحها (طبع مؤخرًا) ومنه نسخة خطية فى مكتبة عبد السلام الوجيه، وأخرى بالمكتبة الغربية بالجامع الكبير رقم ٢٥٥، ٢٧٠ مجاميع، والأوقاف رقم ٢٨ مجاميع وبرقم ٣٤١، ٢٠٤٧، وفى المتحف البريطانى أخرى رقم ٣٩١٩، ونسخة بمكتبة المؤرخ زبارة، وأخرى بمكتبة خاصة ذكرها الحبشى، وأخرى بمكتبة عبد الرحمن شايم.

ـ أركان القواعد فى الرد على المطرفية (مؤلفات الزيدية- مصادر الحبشى).

ـ التقريب فى أصول الفقه (منتزع من كتاب العيون للحاكم الجشمى) (مخطوط) منه نسخة فى المجموع ١٣٨ المكتبة الغربية الجامع الكبير، وأخرى فى الفاتيكان رقم ١١٦٥، وثالثة فى الإمبروزيانا رقم ١٥٧ nc، وأخرى ضمن مجموع بمكتبة عبد الرحمن شايم.

ـ مسائل الإجماع (مخطوط) الإمبروزيانا ١٧ و٥٦ c حسب الأدبيات اليمينة لبروكلمان.

ـ النقض على صاحب المجموع المحيط فيما خالف فيه الزيدية فى باب الإمامة (مخطوط) منه نسخة فى مكتبة الجامع الكبير الأوقاف رقم ٥٥٤ مصورة بمعهد الجامعة العربية رقم ٣٦٦، وأخرى فى مكتبة الإسكندرية ذكرها بروكلمان رقم (١٢٣، ١٠).

ـ نظام الفوائد وتقريب المراد للرائد (أمالى منه نسخة خطت سنة ١٣١٣ فى ٥٠ ورقة بمكتبة الجامع (١٠١٥) حديث، حسب مصادر الحبشى، وفى الجامع أوقاف نسختان برقم ٥٠٣، ٢٨٧.

ـ إبانة المناهج فى نصيحة الخوارج (رسالة) مكتبة الجامع أوقاف ضمن مجلد خط سنة ٦٣٣، برقم ٢٢٩. وقال الحبشى (مخطوط) بدار الكتب

المصرية رقم (٢٥٤)، وأخرى بالمدرسة الشمسية.

- إيضاح المنهاج فى فوائد المعراج (مخطوط) منه نسخة خطت سنة ٦٦٩هـ فى ١٦٦ ورقة برقم ٧٧٤ مكتبة الجامع.

- الدلائل الباهرة فى المسائل الظاهرة (مخطوط) فى ٧٦ ورقة ضمن مجلد رقم ٦٤٧ مكتبة الأوقاف الجامع الكبير.

- المسائل المهدية فى مذهب الزيدية (مخطوط) فى أربع ورقات ضمن مجلد رقم ٦٤٧ مكتبة الأوقاف الجامع. وذكر الحبشى المسائل الهادوية (مخطوط) بالمدرسة الشمسية بذمار ومصورة بمعهد الجامعة العربية.

- حدائق الأزهار فى مستحسنات الأجوبة والأخبار (مخطوط) فى ١٦٠ ورقة (أدب) رقم ٢٠٠٨ مكتبة الجامع أوقاف.

- الفاصل بالدلائل بين أنوار الحق وظلمات الباطل (مخطوط) نسخة فى المكتبة الغربية الجامع الكبير رقم ٣٢ مجاميع (حسب مصادر الحبشى).

- الدافع بالباطل نقض على بعض مشايخ الحنابلة، نسخة فى المكتبة الغربية الجامع الكبير مجاميع ٢٤٩ وقد وصفه الحسينى فى مؤلفات الزيدية بعد أن وقف عليه.

- مسائل سئل عنها القاضى جعفر فى عشر ورقات ضمن مجلد رقم ٤٩١ مكتبة الجامع أوقاف.

- فصل فى أن العلم لا يطلب لنفسه. الفاتيكان (ثالث) رقم ١١٦٢، ٥ (الأدبيات بروكلمان).

- المسائل العشر التى فيها الخلاف بين الشيعة وما شاع بينهما لأجلها من المباعدة والقطيعة (مخطوط) بالجامع الكبير مصورة بمعهد المخطوطات برقم

٢١٥١ (مصادر الحبشى).

ـ الصراط المستقيم فى تمييز الصحيح من السقيم (الفروق بين الزيدية والاثنى عشرية) (مخطوط) الجامع الكبير ضمن كتب المدرسة العلمية (مصادر الحبشى).

ـ رسالة فى الرد على المطرفية (مخطوط) نسخة فى الجامع ومنه نسخة مصورة بالجامعة العربية رقم (٣١٥٣) (مصادر الحبشى) (لعله أركان القواعد السابق الذكر)..

ـ المسائل القاسمية (حول مذهب الإمام القاسم بن إبراهيم) مخطوط بالمدرسة الشمسية بذمار ومصورة بمعهد الجامعة العربية (انظر مصادر الحبشى).

ـ الإحياء على شهادة الإجماع (مخطوط) المدرسة الشمسية بذمار ومصور بمعهد الجامعة العربية (مصادر الحبشى) كما ذكر الحبشى كتابًا آخر بعنوان (شهادة الإجماع فى عقائد الزيدية) بنفس المكتبة وفى الإمبروزيانا ذكره بروكلمان باسم (مسائل الإجماع).

ـ الإصدار والإيراد والتنبيه على مسائل الرشاد (مخطوط) قال الحبشى: بمكتبة خاصة.

ـ النصرة لمذهب العترة (مخطوط) قال الحبشى: بمكتبة خاصة.

ـ إيجاز العدة (مؤلفات الزيدية الحسينى، مصادر التراث الحبشى).

ـ البالغة (أصول فقه) (الحسينى، الحبشى).

ـ تحكيم الإنصاف (الحسينى، الحبشى).

ـ تقويم المسائل وتعليم الجاهل فى الرد على المطرفية (الحسينى،

الحبشى).

- الرسالة الجامعة (الحسينى، الحبشى).
- الرسالة الرافعة بالتنبيه على شبهات التمويه (الحسينى، الحبشى).
- الرسالة الصافية الوافية.
- الرسالة الفارقة.
- الرسالة القاهرة.
- الرسالة الناصحة.
- كتاب العمدة.
- قواعد التقويم.
- رسالة المؤاخاة.
- رسالة المضاهاة (والمصافاة).
- الرسالة المطيعة السامعة.
- الرسالة الجامعة.
- الرسالة الشافية.
- الرسالة النافعة.
- الرسالة الوافية.
- الرسالة الإلهية.
- الرسالة الرافعة.
- المسائل العقلية.
- المسائل القاطعة (لعله التابعة بالأدلة القاطعة) فى أصول الدين ٣٠ مسألة

فى الاعتقاد (مخطوط) ضمن مجموع بمكتبة السيد المرتضى بن عبد الله بن على بن عثمان الوزير بهجر السر.

- المسائل الكوفية.
- المسائل الهادوية.
- المسائل المهدية.
- المسائل الشافية.
- المسائل المرتضاوية.
- المسائل المسكتة.
- المسائل المطرفية.
- المسائل النبوية القاسمية.
- مقاود الإنصاف فى مسائل الخلاف.
- منهاج السلامة.
- نابعة الهدى (مخطوط) جامع ٧٨ كلام حسب مصادر الحبشى.
- إنارة السراج (هجر العلم).
- التنبيه على مسائل الإرشاد (هجر العلم).
- الكاشف للبصائر عن جهالات الأشاعرة (هجر العلم).

• وفاته[1]:

- توفى القاضى جعفر الزيدى فى سنة ثلاث وسبعين وخمسمائة للهجرة، بسناع- جنوب صنعاء= وقبره مشهور بها.

- وقيل: توفى سنة ست وسبعين وخمسمائة للهجرة.

---

(١) المستطاب (ق١١٠- مخطوط)، والجامع الوجيز (ق١٠- مخطوط)، وشرح الأزهار (١/ ١٠).

تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف

أثبتت دراستى لشخصية القاضى جعفر الزيدى، والترجمة له، أن كتاب «التابعة بالأدلة القاطعة» من مؤلفاته، فلذلك ثبت صحة اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلفه؛ استنادًا للآتى:

١- وجود اسم القاضى جعفر الزيدى وعنوان «التابعة بالأدلة القاطعة» على غلاف نسخة المخطوط الوحيدة التى حصلت عليها، وهى نسخة الجامع الكبير فى صنعاء رقم ٧٨ علم كلام، ضمن خاتمة كتاب الخلاصة، وذلك لأن الخلاصة والتابعة ضمن مجلد واحد، انظر صورة اللوحة الأخيرة من المخطوط «أ» ص ٢٢٥.

٢- بعض المصادر التى تناولت ترجمة القاضى جعفر الزيدى ذكرت أن من مؤلفاته «كتاب التابعة بالأدلة القاطعة».

أ- ذكر الحبشى فى مصادر الفكر الإسلامى فى اليمن ص١٠٧ أن من مؤلفات القاضى جعفر الزيدى كتاب: «التابعة بالأدلة القاطعة». إذ يقول: «تابعة الهدى وتسمى التابعة بالأدلة القاطعة».

ب- ذكر عبد السلام الوجيه فى كتابه أعلام المؤلفين الزيدية ص٢٨١ أن من مؤلفات القاضى جعفر الزيدى كتاب: «التابعة بالأدلة القاطعة».

جـ- ذكر القاضى إسماعيل الأكوع فى كتابه هجر العلم ومعاقله فى اليمن ج٢ ص٩٥٨ أن من آثار القاضى جعفر الزيدى كتاب: «التابعة بالأدلة القاطعة».



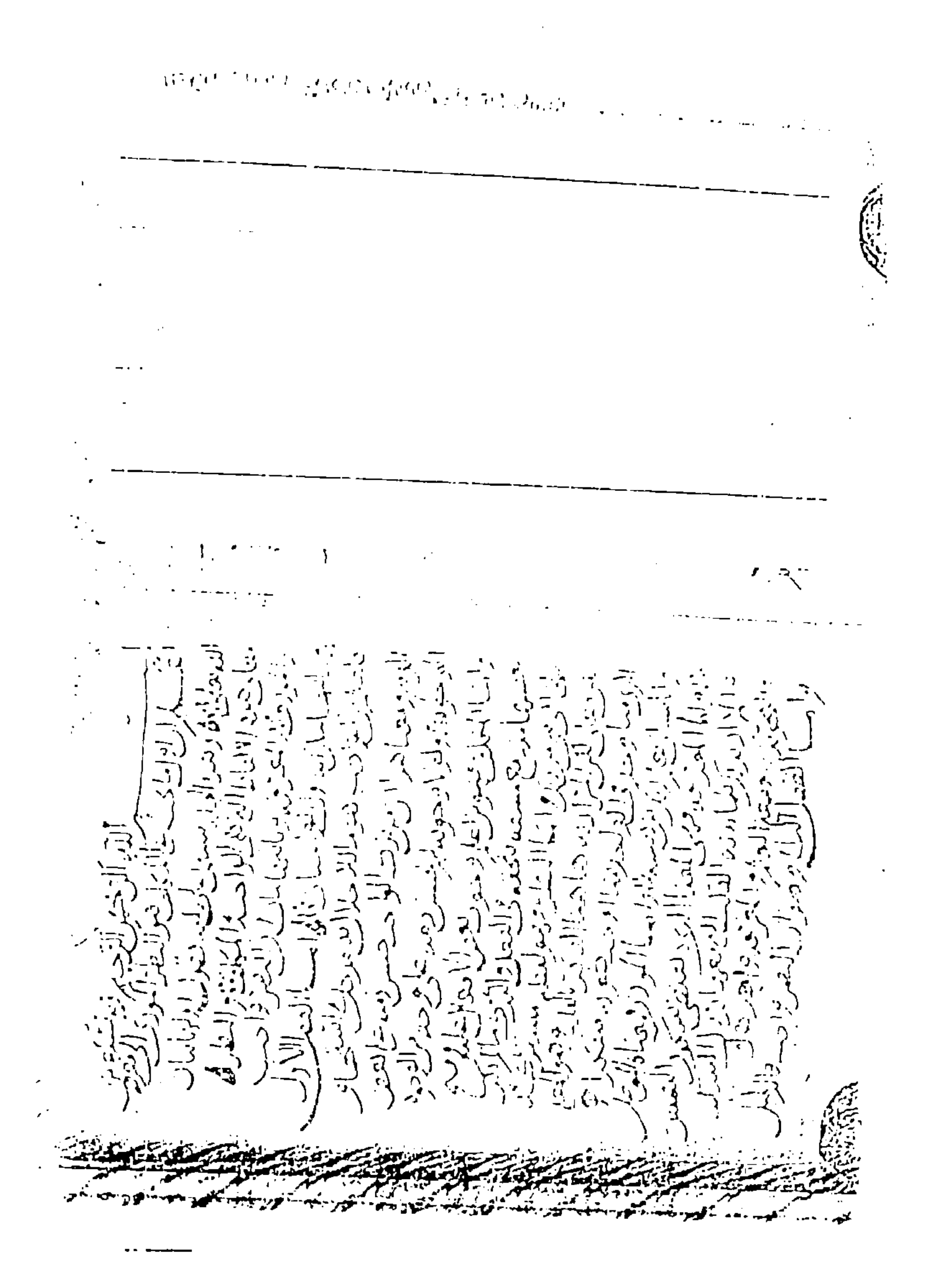
ثانيًا:

وصف مخطوط التابعة بالأدلة القاطعة

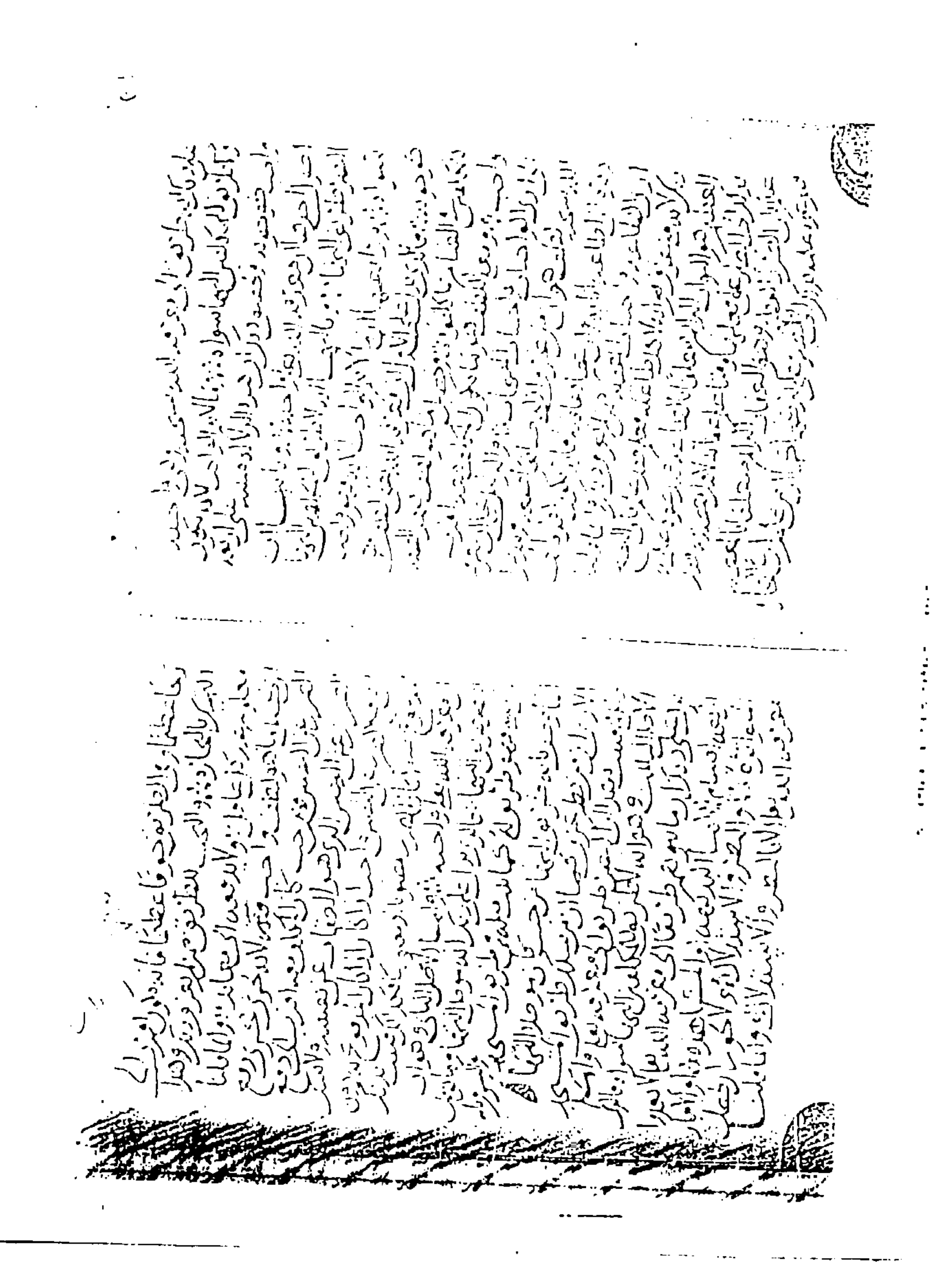
نسخ بقلم معتاد فى سنة ٦٢٣هـ ، بخط واضح ، وقد خلت النسخة من السقط والخرم ، ولم يكن فى حواشيها أى تعليقات أو تصحيحات أو مقابلات.

وعدد أوراقها ٢٦ ورقة ، أى ٥٢ صفحة ، وهى نسخة وحيدة فى الجامع الكبير فى صنعاء ، وناسخها غير معروف.

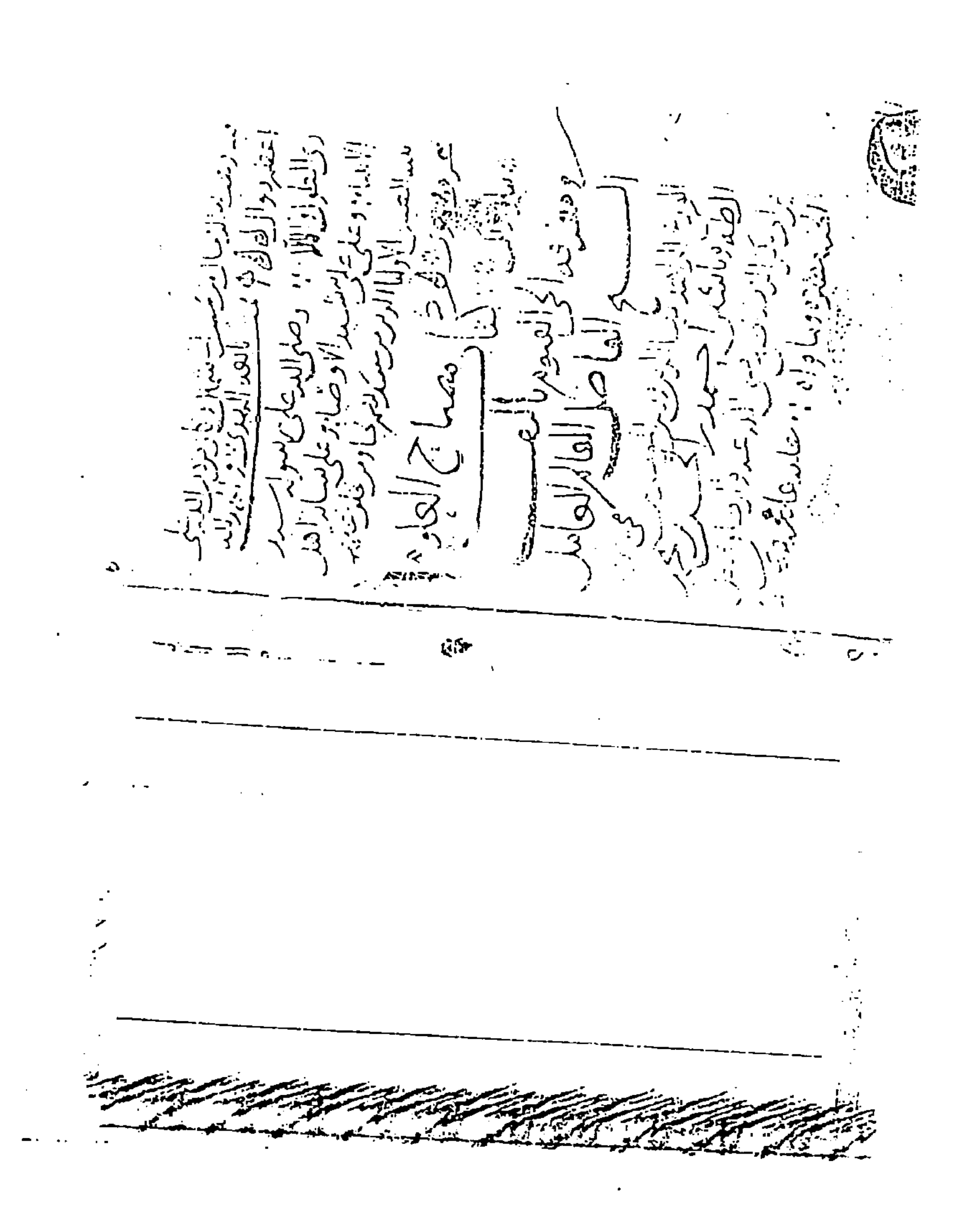




صورة اللوحة الأولى لمخطوط التابعة



صورة اللوحة الثانية لمخطوط التابعة



صورة اللوحة الأخيرة لمخطوط التابعة

ثالثاً

نص الكتاب التابعة بالأدلة القاطعة

للقاضي جعفر الزيدي (٥٧٣هـ)

[١و] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

اعلم أن أول ما يجب على المكلف هو النظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى، وهذه الجملة تشتمل على ثلاثة فصول:

أولها: بيان معانى هذه الألفاظ التى هى الواجب والمكلف والنظر والمؤدى والمعرفة.

وثانيها: بيان أن النظر واجب.

وثالثها: بيان أنه أول الواجبات.

أما الفصل الأول: فاعلم أن **الواجب** هو ما للإخلال به مدخل فى استحقاق الذم، ومعنى هذا أن من ترك الواجب حسن ذمه على بعض الوجوه، ولولا وجوبه لم يحسن ذمه على وجه من الوجوه، وأما **المكلف** فهو من أعلم وجوب بعض الأفعال عليه وقبح بعضها منه مع مشقة تلحقه فى الفعل والترك، ما لم يكن ملجأً إلى شيء من ذلك، وأما **النظر** فهو لفظة مشتركة بين معان، لكن المراد به هاهنا الفكر بالقلب، وهو المعنى الذى متى وجد فى الواحد منا أوجب كونه متفكرًا.

والإنسان يعلم ذلك من نفسه، وأما المؤدى، فمعناه الموصل، وأما **المعرفة** فهى المعنى الذى يقتضى سكون النفس، والمراد بذلك طمأنينة القلب التى معها يزول الشك والتجويز، **ومعنى العلم والمعرفة واحد.**

وأما الفصل الثانى: وهو أن النظر واجب، فدليل [١ظ] على ذلك أنه طريق إلى معرفة الله سبحانه، وهى واجبة، ولا طريق للمكلفين إليها سواه، وما لا يتم الواجب إلا به يكون واجبًا كوجوبه، وتحقيق ذلك أن هذه الدلالة مبنية على

أربعة أصول:

أحدها: أن معرفة الله تعالى واجبة.

وثانيها: أن النظر طريق إليها.

وثالثها: أنه لا طريق للمكلفين إليها سواه.

ورابعها: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كوجوبه.

فالذى يدل على الأول: أن معرفة الله تعالى لطف للمكلفين فى القيام بما كلفوه، وتحصيل ما هو لطف بهذه الصفة واجب، ومعنى اللطف هو ما يكون المكلف معه أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب المقبحات، والدليل على أن معرفة الله سبحانه لطف؛ هو أن من عرف أن له صانعًا صنعه ومدبرًا دبره، إن أطاعه أثابه، وإن عصاه عاقبه، فإنه يكون أقرب إلى أداة الطاعة، واجتناب المعصية، ممن لم يعرف ذلك، وإنما قلنا ذلك؛ لأنه متى عرف ثوابه لأهل طاعته، فقد علم بأن النفع العظيم هو الثواب الدائم متعلقًا بالطاعة، فيدعوه علمه بذلك إلى الصبر على فعلها، ومتى علم عقابه لأهل معصيته، فقد علم بأن الضرر العظيم، وهو العقاب الدائم متعلقًا بالمعصية، فيدعوه علمه بذلك إلى الصبر على تركها، كما أن من علم أن فى التجارة [٢و] ربحًا عظيمًا وفى الطريق خوفًا عظيمًا، فإنه يكون أقرب إلى التمسك بالتجارة، والتجنب للطريق ممن لم يعرف ذلك، وهذا معلوم عند كل عاقل، ولا يدفعه إلى معاندة، وإنما قلنا: إن تحصيل ما هو لطف واجب؛ لأنه يجرى مجرى دفع الضرر عن النفس، من حيث كان المكلف معه أقرب إلى دفع الضرر الذى هو العقاب عن نفسه، ولا شك أن دفع الضرر عن النفس واجب إذا كان المدفوع به دون المدفوع، سواء كان الضرر مظنونًا أو معلومًا فكذلك، فثبت بذلك أن معرفة الله تعالى واجبة.

وأما الأصل الثانى: وهو أن النظر طريق إليها، فالذى يدل على ذلك أنه

موصل إليها، وما توصل إلى الشيء، فهو طريق له، كما ثبت مثله فى طريق المسجد والسوق، فإنه إنما وصف بأنه طريق إليها من حيث كان موصلًا إليها، ألا ترى أن من نظر عرف، كما أن من سلك طريق المسجد وصل، فثبت بهذا أن النظر طريق إلى معرفة الله تعالى.

وأما الأصل الثالث: وهو أنه لا طريق للمكلفين إليهما سواه، فالذى يدل على ذلك أن ما يتوهم طريقًا إلى معرفة الله تعالى لا يعدو أربعة أقسام: إما **البديهة، أو المشاهدة، أو الأخبار المتواترة، أو النظر والاستدلال**، ولا يجوز أن تحصل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال، وإنما قلنا [٢ظ]: إنه تعالى لا يعرف بالبديهة؛ لأن ما يعرف بالبديهة هو مثل أن العشرة أكثر من الخمسة، وذلك مما لا يجوز اختلاف العقلاء، ولا ورود الشبه عليه، ألا ترى أنهم لا يختلفون أن العشرة أكثر من الخمسة، ولا ترى العاقل شبهه فى ذلك، وقد اختلفوا فى معرفة الله تعالى، فبعضهم أثبته، وبعضهم نفاه، وبعضهم وحده، وبعضهم ثناه، وقد نرد الشبهة على من عرفه تعالى حتى يحتاج فى حلها إلى الفكر الطويل، فصح بهذا، أنه لا يعرف بالبديهة، وإنما قلنا: إنه تعالى لا يعرف بالمشاهدة؛ لأنه تعالى لا يصح مشاهدته، إذ لو صحت مشاهدته فى حال من الأحوال لشاهدناه الآن؛ لأن الحواس سليمة والموانع مرتفعة، وهو تعالى موجود، فلما لم نشاهده الآن، مع ذلك عرفنا أنه ممن لا تجوز عليه المشاهدة، وإنما قلنا أنه تعالى لا يعرف بالأخبار المتواترة، لأن الأخبار المتواترة لا يكون طريقًا إلى العلم، إلا إذا كانت مستندة إلى المشاهدة، ألا ترى أن الطائفة العظيمة لو أخبرتنا بوجود بلد فى الدنيا يقال لها بغداد، لعلمنا صحة ما يقولونه، ولو أخبرتنا تلك الطائفة بعينها أن الله تعالى يرى بالأبصار، فإنا لا نعلم صحة ما يقولونه.

ولم يكن فرق بين الخبرين، إلا أن الخبر الأول مستند إلى المشاهدة التى

لا يجوز دخول الالتباس فيها [٣و]، والثانى: من الخبرين مستند إلى الاعتقاد الذى يجوز دخول الالتباس فيه، فإذا ثبت ذلك، وثبت أنه تعالى لا تجوز مشاهدته، ثبت أن الأخبار المتواترة، لا تكون طريقًا إلى معرفته تعالى، فإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة، لم يبق طريق إلى معرفته تعالى، سوى النظر والاستدلال.

وأما الأصل الرابع: وهو أن ما لا يتم الواجب إلا به يكون واجبًا، كوجوبه، فالذى يدل عليه، أن من وجب عليه قضاء دين، أو رد وديعة، ونحو ذلك ولم يتمكن من ذلك إلا بالعيان، وفتح الباب وإخراج المال، وجبت عليه هذه الأمور كلها، بدليل أن العقلاء يذمونه على الإخلال بها، كما يذمونه على الإخلال برد الوديعة، وقضاء الدين، وإنما وجبت عليه هذه الأفعال، لأجل أنه لا يتم الرد إلا بها، بدليل أنه لو تم رد الوديعة بدون هذه الأفعال، بأن يكون فى يده وعلى يد خادمه، فيمكنه ردها بغير هذه الأفعال، فإن هذه الأفعال لا تجب عليه، فلما لم يتمكن من الرد والقضاء إلا بها وجبت عليه فثبت بهذا أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كوجوبه، وصح بهذه الجملة أن النظر واجب.

وأما الفصل الثالث: وهو أن النظر أول الواجبات، فالذى يدل عليه هو ما ثبت من أنه طريق إلى معرفة الله سبحانه، وهى متقدمة على ما سواه من الواجبات، لما بينا من كونها لطفًا، فى جميع الواجبات، ومن حق اللطف أن يكون متقدمًا على الملطوف فيه؛ لأن العرض باللطف، هو التقرب، فوجب [٣ظ] تقدمه وصح قولنا أن معرفة الله تعالى متقدمة على ما سوى النظر من الواجبات، وطريق الشىء يتقدمه لأنه الوصلة إليه، فوجب تقدم النظر على المعرفة، وصح أنه أول الواجبات.

باب إثبات الصانع وتوحيده

اعلم أن المهمات من مسائل التوحيد عشر:

المسألة الأولى: أن لهذا العالم صانعًا صنعه، والدليل على ذلك أن هذه الأجسام محدثة، والمحدث لا بد له من محدث، فثبت أن صانع العالم، وتحقيقه أن هذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن هذه الأجسام محدثة.

والثانى: أن المحدث لابد له من محدث.

فالذى يدل على الأول: هو أن هذه الأجسام لم تخل من الأعراض المحدثة، ولم يتقدمها، وما لم يخل من المحدث فهو محدث مثله، فالذى يدل على إثبات الأعراض: هو أن الواحد منا إذا حرك الجسم الساكن أو سَكّن الجسم المتحرك فيمن يعلم أنه حصل أمر لم يكن؛ لأن الجسم تغير عن حاله الأول ولا يجوز أن يكون هذا الحاصل هو الجسم لوجهين:

أحدهما: أن الواحد منا ليس بقادر على الجسم، فيكون هذا الذى حصل بفعله.

والثانى: أن الجسم كان موجودًا قبل تحريك الواحد منا له أو تسكينه، فثبت أن الحاصل الذى وجد من جهة الواحد منا هو شىء غير الجسم، وهو الذى [٤و] نروم إثباته ومن إثباته من الأعراض وتسميته حركة أو سكونًا، والذى يدل على أن الحركة والسكون محدثان، أن كل واحد منهما، يجوز عدمه وبطلانه عند حصول الثانى، فلو كانا قديمين لما جاز عليهما العدم، من حيث إن القديم قديم لذاته، فلا يجوز أن يخرج عن كونه قديمًا، فلما أبطل كونهما قديمين، ثبت أنهما محدثان، إذ لا واسطة بين المحدث والقديم؛ لأن المحدث

هو الذى لوجوده أول، وهذه قسمة دائرة بين نفى وإثبات. فثبت حدوث الحركة والسكون، والذى يدل على أن الجسم لا يجوز خلوه عنها هو أنه لو جاز خلوه عنها، لم يمنع له، لكن كثير من الأجسام موجودة وبين غير متحركة ولا ساكنة، وقد علمنا أن من جوز ذلك فقد كابر حكم عقله، ولهذا لو أخبرنا مخبر أنه شاهد فى بعض البلاد القاصية أجسامًا، غير متحركة ولا ساكنة، لتبادر العقلاء إلى تكذيبه من غير توقف فى أمره، فثبت بهذه أنه لا يجوز خلو الأجسام من هذه الأعراض.

والذى يدل على أن الجسم إذا لم يخل من المحدث، ولم يتقدمه فهو محدث مثله، هو أنه لم يخل من هذه المحدثات، ولم يتقدمها، فقد صار حكمه فى الوجود كحكمها فيما أن لوجودها أولًا، فكذلك يجب أن يكون [٤ظ] لوجود الجسم أول، وهذا هو المعنى المحدث، ويصير الحال فى ذلك فى زيد وعمرو وإذا علمنا لأحدهما عشر سنين، فإنا نعلم أن للآخر كذلك، فثبت بهذه الجملة حدوث الأجسام.

وأما الأصل الثانى: وهو أن المحدث لا بد له من محدث، فالذى يدل عليه ما نعلمه من تصرفاتنا فى الشاهد كالبناء والكتابة فإنها محدثة لجواز العدم عليها، كما تقدم بيانه، ومن يحتاجه إلينا، بمعنى أنه لولا نحن لما وجدت، فالدليل على حاجتها للبناء بهذا المعنى، أنها توجد بحسب قصودنا، ودواعينا، وتنتفى بحسب كراهيتنا وصوارفنا، مع سلامة الأحوال، إما محققًا وإما مقدرًا، فلولا حاجتها إلينا [وتعلقها] بنا لما وجبت فيها هذه القضية كما لم تجب فى أفعال غيرنا، ألا ترى أن أفعال غيرنا لا تقف على أحوالنا، بل توجد، وإن كرهنا وجودها، وقد لا توجد، وإن أردنا وجودها، فلما وجبت هذه القضية فى أفعالنا دون أفعال غيرنا، علمنا أن أفعالنا محتاجة إلينا ومتعلقة بنا دون أفعال غيرنا

وإنما احتاجت إلينا، لأجل حدوثها؛ لأن الذى يحصل بحسب أحوالنا هو حدوثها، ألا ترى أنا متى أردنا أفعالنا حدثت، ومتى لم نردها لم تحدث، فثبت أن وجه حاجتها إلينا هو حدوثها، فإذا شاركتها الأجسام فى [٥و] الحدوث الذى هو وجه الحاجة إلى محدث، وجب أن تشاركها فى الحاجة إليه لأن كل مشتركين فى علة حكم، فالواجب أن يشتركا فى ذلك الحكم، وإلا عاد على تلك العلة بالنقص، ألا ترى أن الطبيب لو قال للعليل: الغسل يضرك، لأنه حلو. لكنا نفهم بهذا القول أن وجه المضرة بالغسل حلاوته، فنعلم أن كل ما شاركه فى الحلاوة، وجب أن يشاركه فى المضرة، وإلا كان التعليل بالحلاوة تعليلًا فاسدًا. فثبت بهذه الجملة أن لهذا العالم صانعًا.

المسألة الثانية: أنه تعالى قادر، والدليل على ذلك أن الفعل قد صح منه تعالى، والفعل لا يصح إلا من قادر، فالذى يدل على الأول هو أن الفعل قد وقع منه تعالى ووجد، والوقوع فرع على الصحة ونعنى بالصحة الإمكان، ولا شك أنه لو لم يكن ممكن الوجود، بل كان مستحيلًا فى نفسه، لما وقع، والذى يدل على الثانى: أنا وجدنا فى الشاهد رأيين: أحدهما يصح منه الفعل، كالصحيح للسليم، والآخر يتعذر عليه الفعل، كالمريض المدنف، فالذى صح بالفعل يجب أن يكون مفارقًا لمن تعذر عليه الفعل لمفارقة لولاها لما صح من أحدهما ما يتعذر على الآخر، تلك المفارقة هى التى عبر عنها أهل اللغة، بأن سموا من صح منه الفعل قادرًا، فإذا كان الله سبحانه قد صح منه من الأفعال ما يتعذر على غيره، ثبت أنه تعالى قادر.

المسألة الثالثة: أنه تعالى [٥ظ] عالم، والدليل عليه أن الفعل المحكم قد صح منه ابتداءً، والفعل المحكم لا يصح ابتداءً إلا من عالم، وتحقيقه أن هذا الدليل مبنى على أصلين:

أحدهما: أن الفعل قد صح منه.

والثانى: أن الفعل المحكم لا يصح إلا من عليم.

فالذى يدل على الأول: هو أن الفعل المحكم قد وقع منه تعالى ووجد، وذلك ظاهر فى ملكوت السماوات والأرض، فإن فيهما من بدائع الحكمة وعجائب الصنعة، ما يزيد على كل صناعة محكمة فى الشاهد ووقوع ذلك فرع على صحته، إذ لو كان مستحيلًا لما وقع.

والذى يدل على أن من صح منه الفعل المحكم يجب أن يكون عالمًا، أنا وجدنا فى الشاهد قادرين. أحدهما يصح منه الكتابة المحكمة، وهو الكاتب، والآخر يتعذر عليه ذلك، وهو الأمى، فالذى صح منه تلك يجب أن يفارق من تعذر ذلك عليه بمفارقة لولاها لما صح منه ما تعذر على صاحبه من هذه الكتابة، وقد عبر أهل اللغة عن هذه المفارقة بأن سموا من صحت منه الكتابة عالمًا بها عبر دون الآخر، فإذا كان قد وقع من الله سبحانه من الأفعال المحكمة ما يتعذر على غيره ثبت أنه تعالى عالم.

المسألة الرابعة: أنه تعالى حى، والدليل عليه هو أنه تعالى عالم قادر، والعالم القادر لا يكون إلا حيًّا، وتحقيقه أن هذا الدليل مبنى على أصلين:

أحدهما: أنه عالم قادر.

والثانى: أن العالم القادر لا يكون إلا حيًّا.

فالذى يدل على الأول: قد تقدم [٦و] فلا وجه لإعادته.

والذى يدل على الثانى: هو أن العالم القادر لا يكون إلا حيًّا، أنا وجدنا فى الشاهد رأيين، أحدهما يصح أن يكون قادرًا عالمًا كالواحد منا، والآخر يستحيل أن يكون عالمًا قادرًا كالميت والجماد فالذى صح أن يعلم ويقدر لابد

أن يفارق ما استحال أن يعلم ويقدر بمفارقة لولاها لما صح على أحدهما ما استحال على الآخر، وقد عبر أهل اللغة عن هذه المفارقة بأن سموا من صح أن يعلم ويقدر حيًّا دون الآخر، فإذا ثبت أن الله تعاليعالم قادر ثبت أنه حي.

المسألة الخامسة: أنه تعالى سميع بصير: والدليل على ذلك أنه تعالى حي لا آفة به، وكل من كان حيًّا لا آفة به، فهو سميع بصير، وتحقيقه أن هذا الدليل مبنى على أصلين:

أحدهما: أنه تعالى حى لا آفة به.

والثانى: أن كل من كان حيًّا لا آفة به فهو سميع بصير.

فالذى يدل على أنه حى قد تقدم بيانه. **والذى يدل على أنه لا آفة به،** أن معنى الآفات هو فساد الآلات، وهذا هو المعقول من إطلاق الآفة فى الشاهد. وذلك مستحيل على الله سبحانه؛ لأنه ليس بذى جارحة ولا آلة؛ لأن الجوارحَ والآلات لا تجوز إلا على الأجسام، وهو تعالى ليس بجسم؛ لأن الأجسام محدثة، وهو تعالى قديم لما يأتى بيانه من بعد، فثبت أنه تعالى حى لا آفة به، والذى يدل على أن من كان حيًّا لا آفة به، فهذا سميع بصير ما نعلمه [٦ظ] فى الشاهد من أن الواحد منا متى كان حيًّا لا آفة به تمنعه من البصر ومن السمع، فإنا نصفه بأنه سميع بصير، ومتى كان به بعض الآفات المانعة من ذلك كالعمى والصم، فإنا لا نصفه بذلك فإذا ثبت أنه تعالى حى لا آفة به، فإنه سميع بصير.

المسألة السادسة: أنه تعالى قديم، ومعنى القديم: هو الموجود الذى لا أول لوجوده، وهى مشتملة على أصلين:

أحدهما: أنه تعالى موجود.

والثانى: أنه لا أول لوجوده.

والدليل على أنه تعالى موجود: هو أنه عالم قادر، والقادر العالم لا يكون إلا موجودًا، وقد بينا فيما سبق أنه قادر عالم، والذى يدل على أن القادر لا يكون إلا موجودًا هو أن المعدوم يستحيل أن يكون قادرًا على شىء وعالمًا به، فإذا صح أنه قادر عالم ثبت أنه موجود، وإذا ثبت أنه تعالى موجود، فالذى يدل على أنه لا أول لوجوده؛ وهو الفصل الثانى: أنه لو كان لوجوده أول لكان محدثًا، ولو كان محدثًا لما صح منه فعل الأجسام، وقد صح منه تعالى فعله، فإذا بطل كونه محدثًا ثبت كونه قديمًا، وهذا الدليل مبنى على أربعة أصول:

أحدها: أنه لو كان لوجوده أول لكان محدثًا.

والثانى: أنه لو كان محدثًا لما صح منه فعل الأجسام.

والثالث: أن فعل الأجسام قد صح منه تعالى.

والرابع: أنه [٧و] إذا بطل كونه محدثًا ثبت كونه قديمًا.

فالذى يدل على الأول: أن معنى المحدث هو الذى لوجوده أول إذ لا نعنى بالمحدث سوى ذلك، فلذلك قلنا: لو كان لوجوده أول لكان محدثًا.

والذى يدل على أنه لو كان محدثًا لما صح منه فعل الأجسام: هو أن المحدث لا يخلو ؛ إما أن يتحيز عند الوجود أو لا يتحيز، فإن تحيز فهو من قبيل الأجسام، وإن لم يتحيز فهو من قبيل الأعراض، والجسم لا يقدر على فعل الأجسام، إذ لو قدر عليها بعض الأجسام يقدر عليها سائر القادرين من الأجسام، فكان يصح من أحدنا أن يفعل لنفسه ما شاء من الأموال والأولاد، معلوم أن ذلك مستحيل منا ويتعذر علينا ، فعلمنا أن الجسم لا يقدر على إحداث جسم آخر، وكذلك فإن العرض لا يصح أن يكون فاعلًا للأجسام أو لغيرها؛ لأنه ليس بحى ولا قادر، والفعل لا يصح إلا من حى قادر، فثبت أنه تعالى لو كان محدثًا لما صح منه فعل الأجسام.

والذى يدل على أن فعل الأجسام قد صح منه تعالى: أن فعل الأجسام لو لم يصح من الله تعالى لما جاز حدوثها من جهته ولا دخولها فى زمرة أفعاله، لأن الوقوع، والحدوث فرع على الصحة والإمكان.

والذى يدل على أنه إذا بطل كونه محدثًا ثبت كونه قديمًا: أن المحدث هو الذى لوجوده أول، والقديم هو الذى لا أول لوجوده، والموجود لا يجوز خلوه من أحد هذين الأمرين، لأن هذه قسمة دائرة بين إثبات ونفى لشىء، فلا يجوز دخول [٧ظ] متوسط بينهما، وهذا معلوم عند كل عاقل، ونظيره فى الشاهد أن يقول قائل: زيد لا يخلو إما أن يكون فى الدار أو ليس فيها، فإن كل عاقل أنه لا يجوز خلوه من أحد هذين الأمرين لما كانت هذه القسمة دائرة بين نفى وإثبات، فثبت بهذه الجملة أن الله تعالى قديم.

فصل فى كيفية استحقاقه تعالى للصفات التى تقدم ذكرها

وجملة ما يستحقه الله من هذه الصفات، فإنما يستحقه لذاته تعالى على معنى أنه لو لم يكن فى الوجود ذات إلا ذاته تعالى لوجب أن يكون قادرًا على جميع أجناس المقدورات عالمًا بجميع المعلومات حيًّا قديمًا، ولا يحتاج فى ثبوت هذه الصفات إلى معان ولأدوات قديمة ولا محدثة، بل هو الغنى بذاته على كل ذات إذ لو استحق هذه الصفات لذوات قديمة، كما تقوله الأشعرية، ومن طائفتهم لوجب أن يكون تلك الذوات أمثالا لله سبحانه لمشاركتها له فى القدم الذى هو أخص الصفات، وقد ثبت أنه لا مثيل له تعالى لما نذكره من بعد إن شاء الله تعالى، ولو استحق هذه الصفات لأجل معان [٨و] محدثة لوجب أن يكون قبل إحداث هذه المعانى غير عالم ولا قادر، ولا حى ولا موجود، فكان لا يصح منه إحداث هذه المعانى لنفسه، إذ لا يحدثها إلا من هو قادر عليها وعالم بها، وحى وموجود فلو لم يكن على هذه الصفات إلا بعد إحداث هذه المعانى لوقف كل واحد من الأمرين على صاحبه، فكان لا يصح ثبوت واحد منهما، وذلك محال، فثبت أنه تعالى يستحق هذه الصفات لذاته.

المسألة السابعة: أنه تعالى لا يشبه شيئًا من المحدثات.

والدليل على أنه لو أشبههما لكان محدثًا مثلها، وقد ثبت أنه ليس بمحدث، فثبت أنه غير مشبه مستند لها، وتحقيقه أن هذا الدليل مبنى على أصلين:

أحدهما: أنه تعالى لو أشبههما، لكان محدثًا مثلها.

والثانى: أنه تعالى ليس بمحدث.

فالذى يدل على الأول هو أنه لو كان مشبهًا لها لجاز عليه ما جاز عليها من التحيز والزوال والتنقل من حال إلى حال.

لأن من حق المثل أن يجوز عليه ما جاز على مثله، وذلك كله علامات الحدوث، فلو جاز ذلك عليه سبحانه لكان محدثًا، والذى يدل على أنه تعالى ليس بمحدث هو ما قدمنا من أنه تعالى [٨ظ] قديم، فلا يجوز أن يكون محدثًا لاستحالة أن يكون الشيء الواحد محدثًا قديمًا لما فى ذلك من التنافى، فصح أنه تعالى غير مشبه للأشياء.

المسألة الثامنة: أنه تعالى غنى.

ومعنى الغنى هو الحى الذى ليس بمحتاج، وقد تقدمت الدلالة على أنه حى، والذى يدل على أنه ليس بمحتاج، هو أن الحاجة لا تجوز، إلا على من جازت عليه الشهوة والنفار، ولا يجوز على الله سبحانه أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا فثبت أن الحاجة لا تجوز عليه سبحانه، وتحقيقه أن هذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن الحاجة لا تجوز إلا على من جازت عليه الشهوة والنفار.

والثانى: أنه تعالى لا يجوز أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا.

فالذى يدل على الأول أن معنى الحاجة، هو الدواعى الداعية إلى جلب نفع أو دفع ضرر، والمنفعة هى اللذة والسرور وما أدى إليهما، والمضرة هى الألم والغم وما أدى إليهما، وكل ذلك لا يحضر إلا على من كان مشتهيًا، أو نافرًا، فيلتز بإدراك ما يشتهيه له، ويستر به ويتألم بإدراك ما ينفر عنه، ويغتم به، فثبت أن الحاجة لا تجوز إلا على من جازت عليه الشهوة والنفار، والذى يدل على الثاني: هو أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا عن شيء، فلأنه لو كان مشتهيًا أو نافرًا لم يخل إما أن يكون مشتهيًا أو نافرًا [٩و] لذاته؛ كما أنه

عالمًا لذاته ومشتهيًا لشهوة ونافرًا بنفار، كالواحد منا، ولا يجوز أن يكون مشتهيًا لذاته، لأن هذا يوجب أن يكون مشتهيًا لجميع المشتهيات على أقوى الوجوه، وذلك يفضى إلى أن يكون ملحًّا إلى خلق المشتهيات، فكان ذلك يقتضى وقوع المشتهيات من فعله دفعة واحدة، ومعلوم خلاف ذلك، فثبت أنه لا يجوز أن يكون نافرًا لذاته، ولذلك فلا يجوز أن يكون نافرًا لذاته، لأنه كان يقتضى أن يكون نافرًا من جميع ما هو منفور عنه، كما أنه لما كان عالمًا لذاته وجب أن يكون عالمًا بجميع المعلومات، فكان ذلك يقتضى إلى أن يخلق شيئًا من المنفرات، لكونه نافرًا عنه على أبلغ الوجوه، فلما علمنا وجوه المنفرات الكثيرة، من فعله تعالى دل ذلك على أنه تعالى غير نافر عنها، ولا يجوز أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا عن معان معدومة؛ لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون مشتهيًا للشىء الواحد نافرًا عنه، لأنه ما من شىء يصح أن تعلق به شهوة معدومة إلا ويصح أن يتعلق به نفار معدوم وكونه مشتهيًا لشىء واحد نافرًا عنه معًا محال، ولا يجوز أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا لمعنى قديم من شهوة أو نفار، لأنه لا يجوز أن يشاركه فى العدم ذات أخرى لما ذكرنا أن ذلك يؤدى إلى أن يكون مثلًا له وهو تعالى لا مثيل له على ما يأتى بيانه، ولا يجوز أن يكون مشتهيًا [٩ظ] بشهوة محدثة، لأنه كان يجب أن يكون ملجأً إلى خلق الشهوة، والمشتهى لعلمه أن له فى ذلك نفعًا ولذة وليس عليه فيه مضرة، فكان ذلك يؤدى إلى وجود المشتهيات التى يصح فعلها منه تعالى دفعة واحدة، ومعلوم خلاف ذلك ولا يجوز أن يكون نافرًا بنفار محدث، إذ لو جاز ذلك عليه لجازت عليه الشهوة المحدثة، لأن من حق من تصح عليه صفة يثبت لمعنى محدث أن يصح عليه ضدها، ولا شك أن ذلك لا يجوز عليه، لما تقدم، فإذا بطلت هذه الأقسام كلها ثبت أنه تعالى لا يجوز أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا أصلًا، فثبت أنه تعالى غنى.

المسألة التاسعة: أنه سبحانه لا يرى بالأبصار فى الدنيا ولا فى الآخرة:

والدليل عليه هو أن الواحد منا لا يرى إلا بالحاسة، والرائى بالحاسة لا يرى إلا ما كان مقابلًا، أو فى حكم المقابل، والقديم تعالى ليس بمقابل ولا فى حكم المقابل، فيجب أن لا يرى بأبصار، وتحقيقه أن هذا الدليل مبنى على ثلاثة أصول:

أحدها: أن الواحد منا لا يرى إلا بالحاسة.

والثانى: أن الرائى بالحاسة لا يرى إلا ما كان مقابلًا، أو فى حكم المقابل.

والثالث: أن القديم تعالى ليس بمقابل ولا فى حكم المقابل.

فالذى يدل على الأول: هو أن الواحد منا متى حصلت له الحاسة السليمة [١٠و] صح أن يرى المرئيات، ومتى عدمت أو سقمت استحال أن يرى المرئيات، فثبت أنه يرى بالحاسة، والذى يدل على الثانى: هو أن المقابلة متى حصلت بين الرائى والمرئى أو ما فى حكمها صح أن يرى المرئيات، ومتى فقدت المقابلة وتنافى حكمها، استحال أن يرى المرئيات، فثبت أن المقابلة وما فى حكمها شرط للرؤية، والذى يدل على الثالث هو ما تقدم بيانه من أنه تعالى ليس بمحدث والمقابلة وما فى حكمها لا تجوز إلا على المحدثات، فثبت أنه تعالى لا يجوز أن يرى بالأبصار فى الدنيا ولا فى الآخرة.

دليل آخر: قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾، فيمدح بنفى إدراك الأبصار، وهو رؤيتها عن نفسه، تمدحًا راجعًا إلى ذاته، ولا يجوز إثبات ما تمدح بنفيه على هذا الوجه؛ لأنه يؤدى إلى انقلاب ذاته تعالى الله عن ذلك، والذى يدل على أن إدراك الأبصار، هو رؤيتها أن الإدراك وإن كان له معان كثيرة، لكن متى علق بالبصر، فإنه لا يفهم منه إلا الرؤية، ولهذا لا يجوز أن نثبت بأحد اللفظين وننفى بالآخر، فلا يجوز أن نقول:

أدركت ببصرى شخصًا وما رأيته بعينى، ولا أن نقول: رأيت بعينى شخصًا وما أدركته [١٠ظ] ببصرى، وهذا هو إمارة الحقيقة، فثبت بهذا أن إدراك الأبصار هو رؤيتها، والذى يدل على أنه تعالى تمدح بنفى الإدراك عن نفسه أنه لا خلاف بين الأمة أن هذا مما تمدح الله تعالى به، وإنما الخلاف فى كيفية التمدح، ولأنه متوسط بين أوصاف المدح، فجرى مجرى المدح، والذى يدل على أن هذا التمدح راجع إلى ذاته أن كون الشىء مرئيًا أو غير مرئى هو مما يتبع صفة ذاته؛ لأن الشىء إنما يدرك على أخص أوصافه، ألا ترى أنا ندرك الجسم على أخص أوصافه، وهو كونه متميزًا، فثبت بهذا أن تمدحه بنفى الإدراك عن نفسه تمدح راجع إلى ذاته؛ لأنه ثبت به أن ذاته لا ترى، والذى يدل على أن إثبات ما هذا حاله يؤدى إلى انقلاب ذاته تعالى أنه يقتضى خروجه، مما هو عليه فى ذاته لأنه ما هو عليه فى ذاته، إذا كان يقضى بأنه لا تصح رؤيته، فمتى قيل بصحة رؤيته أدى إلى خروجه، مما هو عليه فى ذاته، وهذا هو الانقلاب، والانقلاب عليه تعالى محال، ويصير هذا التمدح جاريًا مجرى قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، فكما لا يجوز إثبات ذلك فى الدنيا ولا فى الآخرة، كذلك هذا.

المسألة العاشرة: أنه واحد لا ثانى معه، يشاركه فى القدم والإلهية:

والدليل عليه أنه لو كان معه قديم ثان لوجب أن يكون [١١و] مثلًا له تعالى ولا يجوز أن يكون لله تعالى مثل، فثبت أنه لا قديم سواه.

وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه لو كان معه قديم ثان لوجب أن يكون مثلًا له.

والثانى: أنه لا يجوز أن يكون لله تعالى مثل.

فالذى يدل على الأول: هو أن القدم صنعة من صفات الذات والاشتراك فى صفة من صفات الذات، توجب التماثل والاشتراك، فيما يجب له من الصفات؛

لأن من حق المثلين أن يشتركا فى كل ما يجب أو يجوز أو يستحيل، فكان يجب فى ذلك المثل أن يكون عالمًا قادرًا، كما وجب له سبحانه.

والذى يدل على الثانى: هو أنه لا يجوز أن يكون لله تعالى مثل، أنه كان لا يمتنع أن تتصادم إرادتهما لا تمتنع أن تتفق فيريد أحدهما تحريك جسم فى حال ما يحاول الآخر تسكيينه فكان لا يخلو الحال من ثلاثة أقسام، إما أن يوجد مرادهما معًا فيكون الجسم متحركًا ساكنًا دفعة واحدة، وذلك محال، وإما أن لا يوجد مراد أحدهما، فيخلو الجسم من حركة وسكون معًا، وذلك محال، وفيه دلالة على عجزهما جميعًا، وإما أن يوجد مرادهما أحدهما دون الآخر، فمن وجد مراده فهو الإله القديم، ومن تعذر مراده فهو عاجز وممنوع، والعجز والمنع لا يجوزان إلا على محدث، فثبت أن القديم تعالى واحد لا ثانى له فى القدم والإلهية.



[١١ظ] **باب القول فى العدل**

المهمات من مسائل العدل تنحصر فى عشر مسائل أولها: أن جميع أفعاله تعالى حكمة وصواب، ليس فيها ظلم ولا عبث، ولا شىء من القبيح، والدليل على ذلك أنه تعالى عليم عالم بقبح القبائح، وغنى عن فعالها، وعالم باستغنائه عنها وكل من كان بهذه الصفة فإنه لا يختار القبيح، وتحقيق هذا الدليل أنه مبنى على أربعة أصول:

أحدها: أنه تعالى عالم بقبح القبائح.

والثانى: أنه غنى عن فعلها.

والثالث: أنه عليم باستغنائه عنها.

والرابع: أن كل من كان بهذه الأوصاف فإنه لا يختار القبيح.

فالذى يدل على الأول: ما قدمنا من أنه عالم لذاته، ومن حق العالم للذات أن يعلم جميع المعلومات، إذ لا اختصاص لذاته بمعلوم دون معلوم، والقبائح من جملة المعلومات، فيجب أن يكون عالمًا بها.

والذى يدل على الثانى: هو ما قدمنا من الدلالة على أنه تعالى غنى لا تجوز عليه الحاجة إلى شىء أصلًا، فيدخل تحت ذلك الحسن والقبيح.

والثالث: هو إنما ما تقدم من أنه عالم [١٢و] لذاته فيعلم جميع المعلومات قديمًا، من أن يعلم استغناءه عن القبيح.

والذى يدل على الرابع: أن الواحد منا إذا كان عاقلًا عالمًا بقبح الكذب، وقيل له: إن صدقت أعطيناك درهمًا، وإن كذبت أعطيناك درهمًا. فإنه لا يختار الكذب على الصدق، وإنما لا يختاره لعلمه بقبحه وغناه بالصدق عنه، وعلمه باستغنائه عنه، إذ لو زال بعض هذه الأوصاف، فلم يكن عالمًا بقبح الكذب، بأن

يكون زائل العقل أو لم يكن مستغنيًا عنه بالصدق بأن يزاد فى الأجرة على الكذب زيادة لاستغنى عنها، أو لم يكن عالمًا باستغنائه عنه بأن يعتقد أن الدرهم المتعلق بالكذب أوفى من المتعلق بالصدق وإن كان ذلك جهلًا منه، فإنه فى جميع هذه الأحوال لا يمتنع أن يختار الكذب على الصدق، فعلمنا أن الواحد منا إنما يمتنع من الكذب فيما فرضنا حاله لعلمه بقبحه وغناه عنه، وعلمه بغناه عنه، فإذا ثبت ذلك وقد علمنا أن الله تعالى أعلم العلماء بقبح القبائح وأغنى الأغنياء عن فعلها، وأعلمهم باستغنائه عنها، فهو أولى بأن لا يختار فعل شىء منها.

المسألة الثانية:

أن جميع أفعال العباد حسنها وقبيحها منهم، لا من الله سبحانه.

والدليل على ذلك، أنه يحسن دخول الأمر عليها والنهى ويتعلق المدح بها والذم، فلو كانت من الله سبحانه لما حسن شىء من ذلك، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

[١٢ظ] **أحدهما:** أنه يحسن دخول الأمر فيها والنهى، ويتعلق المدح بها والذم.

والثانى: أنها لو كانت من الله سبحانه، لما حسن الأمر بشىء من ذلك.

فالذى يدل على الأول: ما نعلمه فى الشاهد من حسن أمر الناس بعضهم بعضًا، بكثير من هذه الأفعال، كالقيام والقعود وما جرى مجراهما، ونهيهم عن ذلك، ومدحهم أو ذمهم عليه، والعلم بوقوع ذلك وحسنه حاصل لكل عاقل.

والذى يدل على الثانى: هو أنها لو كانت من فعل الله سبحانه لجرت مجرى الصفة والألوان، فكما لا يجوز تعلق هذه الأحكام بها من حسن أمر ونهى ومدح

وذم، كذلك كان يجب فى أفعال العباد لو كانت من الله تعالى، فلما علمنا الفرق بين الأفعال وبين الصفة والألوان دل ذلك على أن أفعالهم منهم لا من الله تعالى.

المسألة الثالثة: أن الله سبحانه لا يثيب أحدًا إلا بعلمه ولا يعاقبه إلا بذنبه.

والدليل على ذلك أن المجازاة بالثواب والعقاب لمن لا يستحق من جملة القبائح، والله تعالى لا يفعل شيئًا من القبائح، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن المجازاة بذلك لمن لا يستحق من جملة القبائح.

والثانى: أن الله تعالى لا يفعل شيئًا من القبائح، فالذى يدل على الأول أن الثواب هو [١٣و] النفع المستحق على وجه الإجلال والتعظيم؛ لأنه يجرى مجرى الشكر على الإحسان من حيث إن تشبيههما واحد ولا شك أن تعظيم من لا يستحق التعظيم لا يجوز، ألا ترى أنه لا يحسن تعظيم الكفار كتعظيم الأنبياء عليهم السلام، ولا أن ينزل المسىء من باب التعظيم بمنزلة المحسن، ولهذه العلة قبح السجود للأصنام؛ لأن تعظيمها لها لا تستحقه، وأما العباد فلا شك أن إيصاله إلى من لا يستحقه ظلم قبيح، فصح بذلك أن مجازاة من لا يستحق ذلك من جملة القبائح، وأما الأصل الثانى: وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح، فقد تقدم بيانه.

المسألة الرابعة: أنه لا يجوز إطلاق القول بأن المعاصى من قضاء الله تعالى.

والدليل على ذلك أن لفظة القضاء مشتركة بين معان بعضها صحيح فى ذلك وبعضها فاسد، وكل لفظة هذا حالها، فإنه لا يجوز إطلاقها، وهذه الدلالة مبنية على أصلين: أحدهما: أن لفظة القضاء مشتركة بين معان بعضها صحيح فى ذلك وبعضها فاسد.

والثاني: أن إطلاق ما هذا حاله لا يجوز.

فالذي يدل على الأول: أن لفظة القضاء مشتركة بين ثلاثة معان: أحدها بمعنى الخلق والتمام، يحكيه قول الله سبحانه: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾، معناه: أتم خلقهن. **وثانيها:** بمعنى الأمر والإلزام [١٣ظ] يحكيه قول الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ معناه: أمر وألزم.

وثالثها: بمعنى الإخبار والإعلام، يحكيه قول الله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾، معناه: أخبرنا وأعلمنا، والذي يدل على الثاني: أن إطلاق القول بأن المعاصي من قضاء الله تعالى توهم أنه خلقها، أو أمر بها، وكلاهما باطل، وقد ثبت أن أفعال العباد منهم لا منه تعالى لا خلقًا ولا إحداثًا ولا شك أنه تعالى لم يأمر بالمعاصي منها؛ لأن الأمر بالقبح قبيح، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

المسألة الخامسة: أنه تعالى لا يكلف أحدًا ما لا يطيقه.

والدليل على ذلك أن تكليف ما لا يطيق قبيح، والله تعالى لا يفعل شيئًا من القبائح، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدها: أن تكليف ما لا يطاق قبيح.

والثاني: أنه تعالى لا يفعل القبيح.

فالذي يدل على الأول: أنه يقبح في الشاهد أن يأمر أحدنا من لا جناح له بالطيران، وأن يأمر المقعد بأن يجري مع الخيل العربية، وقبح ذلك معلوم ضرورة، ولم يقبح إلا لكونه تكليفًا لما لا يطاق، بدليل أنه لو كان مما يمكن أن يطاق لم يقبح، فعلمنا بذلك أن كل ما لا يطاق فتكليفه قبيح.

والذى يدل على الثانى: هو أنه تعالى لا يفعل شيئًا من القبائح ، فقد تقدم بيانه.

[١٤و] **المسألة السادسة:** أنه تعالى إنما يفعل الأمراض والنقائض بالأطفال والمؤمنين وسائر الممتحنين لاعتبار المكلفين ولابد من عوض لمن ابتلاه بذلك من العالمين.

والدليل على ذلك أن الألم لو خلا عن الاعتبار والعوض لكان قبيحًا، والله تعالى لا يفعل القبيح، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه لو خلا عن الاعتبار والعوض لكان قبيحًا.

والثانى: أنه تعالى لا يفعل القبيح.

فالذى يدل على الأول، أنه لو خلا عن الاعتبار لكان عبثًا؛ لأن العبث هو الفعل الواقع من العالم له عاريًا عن غرض مثله، وهذا المعنى موجود فى الألم، لو خلا عن الاعتبار، ولا شك فى قبيح العبث وهو مما يعلم قبحه ضرورة، ولو خلا عن العوض لكان ظلمًا؛ لأنه يكون ضررًا عاريًا عن نفع، ورفع واستحقاق ذلك هو معنى الظلم، ولا شك أن الظلم قبيح وهو ما يعلم قبحه ضرورة، قلنا: إن الألم لو خلا عن الاعتبار والعوض لكان قبيحًا.

والذى يدل على الثانى: وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح، فقد تقدم.

المسألة السابعة: أن الله تعالى لا يريد الظلم ولا يرضى الكفر، ولا يحب الفساد.

والدليل على ذلك أن هذا كله راجع إلى الإرادة، وإرادة القبيح قبيحة، والله تعالى لا يفعل القبيح، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة [١٤ظ] أصول:

أحدها: أن ذلك كله راجع إلى الإرادة.

وثانيها: أن إرادة القبيح قبيحة.

وثالثها: أنه تعالى لا يفعل القبيح.

فالذى يدل على الأول، أن ألفاظ الإرادة والترضى والمحبة ألفاظ مختلفة معناها واحد، والدليل أنه لا يجوز إثبات بعضها مع نفى البعض الآخر، فلا يجوز أن يقولَ قائل: أريد أن يدخل دارى ويأكل طعامى، ولا أرضى ذلك ولا أحبه. ولا أن يقول: أرضى بذلك وأحبه، ولا أريده. بل يكون من قال ذلك مناقضًا جاريًا مجرى من يقول: أريد ذلك ولا أريده. فصح أن معنى هذه الألفاظ واحد.

وأما الأصل الثانى: وهو أن إرادة القبيح قبيحة، فالذى يدل عليه ما يعلمه فى الشاهد أن الواحد منا إذا كان من أهل الصلاح والعفة، لم يخبر عن نفسه أنه يريد الظلم وغيره من القبائح، فإن منزلته تسقط عند العقلاء، كما تسقط منزلته لو فعل الظلم، فعلمنا بذلك أن إرادة القبيح قبيحة.

وأما الثالث: وهو أنه تعالى لا يفعل القبيح، فقد تقدم بيانه، فلا وجه لإعادته.

المسألة الثامنة: أن القرآن كلام الله تعالى.

والدليل على ذلك أن النبى صلى اللهُ عليه كان يدين بأنه كلام الله تعالى ويخبر بذلك، وهو صلى الله عليه لا يدين إلا بالحق، ولا يخبر إلا بالصدق، وهذه الدلالة مبنية [١٥و] على أصلين:

أحدهما: أن النبى صلى الله عليه، كان يدين بذلك ويخبر به.

والثانى: أنه لا يدين إلا بالحق، ولا يخبر إلا بالصدق.

فالذى يدل على الأول: أنه معروف من أحواله صلى الله عليه أنه كان يرى

ويعتقد أن هذا القرآن الذى أتى به كلام الله سبحانه دون أن يكون كلامًا له عليه السلام أو لغيره من المتكلمين، ويخبر الناس بذلك وذلك مما يعلم من أحواله ضرورة، والقرآن الذى أتى به ناطق بذلك، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾.

والذى يدل على الثانى: أن ظهور المعجز عليه شهد له بالصدق فيما أخبر به، والإصابة فيما اعتقده؛ لأن ظهوره على من لا يكون كذلك قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح، لما تقدم بيانه.

المسألة التاسعة: أن القرآن محدث غير قديم.

والدليل على ذلك: أنه مرتب فى الوجود، والمرتب على هذا الوجه لا يكون إلا محدثًا، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه مرتب فى الوجود.

والثانى: أن المرتب على هذه الوجوه لا يكون إلا محدثًا.

فالذى يدل على الأول، أنه منظوم من هذه الحروف التى يتلو بعضها بعضًا فى الوجود ، ولا يكون كلامًا معقولًا إلا مع هذا الترتيب، ألا ترى إلى قول القائل: الحمد لله. حروف قد تقدم بعضها على بعضها، ولولا أن اللام متقدمة على الحاء والحاء متقدمة [١٥ظ] على الميم، والميم على الدال، لم يكن كلمةً مفيدة لهذا المعنى بل يجب لو وجدت معًا أن لا تكون حمدًا أولا، من أن تكون ذمًّا أو مدحًا إلى غير ذلك وكذلك الكلام فى سائر ألفاظه فبان أنه مرتب فى الوجود وأن بعضه متقدم على بعض.

والذى يدل على الثانى: أن المسبوق محدث، لأنه قد تقدمه غيره وهو السابق فى الوجود، وما تقدمه غيره فهو محدث لأنه قد صار لوجوده أول،

وكذلك السابق على المحدث بوقت واحد أو أوقات محصورة محدث أيضًا؛ لأنه قد صار لوجوده أول سار إليه، فثبت أن القرآن محدث غير قديم قد قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾، فوصف الذكر المسموع بالحدوث، وليس ذلك إلا القرآن.

المسألة العاشرة: أن محمدًا صلى الله عليه نبي صادق.

والدليل على ذلك أن المعجز ظهر عليه عقيب دعوى النبوة، والمعجزة لا تظهر عقيب الدعوى إلا على نبي صادق، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن المعجز ظهر على يديه عقيب دعوى النبوة.

والثاني: أن المعجز لا يظهر عقيب الدعوى إلا على نبي صادق.

فالذي يدل على الأول: أنه عليه السلام لما ادعى النبوة جاء بالقرآن وجعله معجزة له وتحدى العرب وهم النهاية في الفصاحة أن يأتوا بمثله، قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ [١٦و] فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾.

وقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، وهذا من التحدي البليغ، فلم يأتوا بشيء من ذلك، إذ لو كانوا قد أتوا به لاشتهر ذلك، كاشتهار القرآن، وإنما تركوا الإتيان بذلك لعجزهم عنه، إذ لو كانوا قادرين على المعارضة، لما تركوها مع ما كانوا عليه من شدة العداوة له والحرص على إسقاط نبوته وإبطال دعواه، فلما عدلوا إلى المحاربة التي لا تدل على صحة الصحيح وبطلان الباطل، دل ذلك على عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن، فصح أنه معجز أظهره الله تعالى عليه.

والذى يدل على الثانى: وهو أن المعجز تصديق من الله سبحانه، لمن ظهر عليه؛ لأن المدعى للنبوة إذا قال الدليل على صدق دعواه أن الله سبحانه يقلب هذه العصا حية، ثم فعل الله سبحانه له ذلك جرى ذلك مجرى أن يقول له: صدقت فيما ادعيت، وصار هذا فى ضرب المثل كمن يدعى بحضرة الملك أنه قد ولاه على الرعية يتصرف فيها كيف شاء ثم قال: الدليل على صدقى أن الملك ينزع بتاجه من رأسه، ويضعه فوق رأسى. ثم فعل الملك له ذلك، يجرى مجرى أن يقول له: صدقت فى دعواى الولاية. فلو لم يكن من ظهر عليه المعجزة صادقًا لكان تصديقه قبيحًا، من حيث يكون تصديقًا للكاذب، والله سبحانه لا يفعل ذلك لما [١٦ظ] بينا من أنه تعالى لا يفعل شيئًا من القبائح لما تقدم بيانه، فثبت بذلك نبوته عليه السلام، ووجب تصديقه فيما أخبر به من نبوة غيره من الأنبياء عليهم السلام، ومتابعته فيما جاء به من الأحكام.

باب القول فى الوعد والوعيد وما يتبعهما:

واعلم أن المهمات من مسائل هذا الباب عشر مسائل:

أولى منها أن وعد الله سبحانه بالثواب من المؤمنين، فهو صائر إليه لا محالة ومخلدًا فيه، والدليل على ذلك أن المعلوم ضرورة فى دين النبى صلى الله عليه أنه كان يدين بذلك ويخبر به وهو عليه السلام لا يدين إلا بالحق ولا يخبر إلا بالصدق، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أنه عليه السلام كان يدين بذلك ويخبر به.

والثانى: أنه عليه السلام لا يدين إلا بالحق، ولا يخبر إلا بالصدق.

فأما الأول: فهو مما يعلم ضرورة عند كل من عرف النبى صلى الله عليه وعرف أحواله، وما كان يدعو إليه، فإنه يعلم أنه كان يدعو الخلق إلى طاعته ومتابعته ويعدهم على ذلك الجنة التى أعدت للمتقين والقرآن الكريم مشمول بذلك، وهو مما لا خلاف فيه أيضًا بين المسلمين.

والدليل على الثانى: هو المعجز الذى ظهر على يديه قد أمننا من وقوع الخطأ منه، فيما يدين به والكذب فيه إخباره على ما تقدم بيانه [١٧و].

المسألة الثانية: أن من توعده الله سبحانه بالعقاب من الكفار فهو صائر إليه لا محالة، ومخلد فيه.

والدليل على ذلك: أن المعلوم ضرورة من دين النبى صلى الله عليه، أنه كان يدين بذلك ويخبر به، وهو عليه السلام لا يدين إلا بالحق، ولا يخبر إلا بالصدق، وتحقيق هذه الدلالة على نحو ما سبق فى المسألة الأولى، فلا وجه لإعادته.

المسألة الثالثة:

أن من توعده الله سبحانه بالعقاب من الفساق، فإنه إذا مات مصرًّا على فسقه صائر إليه، لا محالة، وخلد فيها أيضًا، والدليل على ذلك قول الله سبحانه: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾.

ووجه الاستدلال بهذه الآية على ذلك أن الله تعالى توعد كل عاص بالخلود فى النار، والخلود هو الدوام، والفاسق يدخل فى ذلك كما يدخل الكافر، وإخلاف الوعيد كذب، والله تعالى لا يخبر بالكذب، وهذه الدلالة مبنية على خمسة أصول:

أحدها: أن الله تعالى توعد كل عاص على العموم بالخلود فى النار.

والثانى: أن الخلود هو الدوام.

والثالث: أن الفاسق يدخل فى ذلك كالكافر.

والرابع: أن إخلاف الوعيد يكشف عن الكذب.

والخامس: أن الله تعالى لا يخبر بالكذب.

فالذى يدل على الأول: هو أن لفظة «من» إذا وقعت على هذا الوجه [١٧ظ] فى الشرط والجزاء اقتضت استغراق كل عاقل ونظيره قول القائل: من دخل دارى أكرمته. فإنه يقتضى استغراق كل عاقل، ولهذا يصح من المتكلم بذلك أن يستثنى من شاء من العقلاء، ولولا استغراق اللفظ لجميعهم، لما صح الاستثناء، فصح أن قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ﴾ مستغرق لكل عاص، والذى يدل على الثانى قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾، فالله سبحانه نفى أن يكون لأحد من البشر خلود فى هذه الدنيا، فمعلوم أنه لم ينف بذلك البقى المنقطع، لأن كل واحد منهم قد بقى بقاء

منقطعًا، فصح أنه إنما نفى الدوام، وثبت بذلك معنى الخلود.

والذى يدل على الثالث، هو أن الفاسق عاص، كما أن الكافر عاص، ولا خلاف فى ذلك، والآية اقتضت استغراق كل عاص فيدخلان فى عمومها.

والذى يدل على الرابع: أن الوعيد هو الخبر عن إيصال الضرر إلى الغير فى مستقبل الزمان، كما أن الوعد هو الخبر عن إيصال النفع إلى الغير فى مستقبل الزمان، فإذا لم يقع المخبر له كان الخبر كذبًا سواء كان متناولًا للنفع أو الضرر.

والذى يدل على الخامس: هو أن الله سبحانه لا يخبر بالكذب، فهو لما ثبت من أن الكذب كله قبيح، ولهذا متى عرف العقلاء من فعل الاسترسال فى [١٨و] الكذب أسقطوا منزلته واستخفوا صنيعه، ولأن متى جوزنا به سبحانه الكذب فى شىء من أخباره، ثم بنوا سائر أخباره، وذلك لا يجوز، فصح بهذا خلود الفساق فى النار، ومعلوم أنه لا يصح خلودهم إلا بعد خلودهم، وهذا واضح لمن تأمله.

المسألة الرابعة: أن أصحاب الكبائر من هذه الأمة كشارب الخمر والزانى، ومن جرى مجراهما، يسمون فساقًا، ولا يسمون كفارًا، كما تقوله الخوارج، ولا مؤمنين كما تقوله المرجئة.

والدليل على ذلك أن الأمة قد أجمعت على تسميتهم فساقًا، والإجماع حجة، فصح تسميتهم بذلك، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن الأمة أجمعت على ذلك.

والثانى: أن الإجماع حجة.

فالذى يدل على الأول: أن الخوارج تقول: «هو فاسق كافر». والمرجئة تقول: «هو فاسق مؤمن». وغيرهما من الأمة يقولون: «هو فاسق». ولا يطلقون عليه

واحدًا من الاسمين فصح وقوع الإجماع على تسميته فاسقًا.

والذى يدل على الثانى: وهو أن الإجماع حجة، قول الله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾.

فالله تعالى توعد من خالف سبيل المؤمنين بالنار، كما توعد بذلك من شاق الرسول عليه السلام، وذلك يقتضى قبح مخالفتهم، ووجوب متابعتهم [١٨ظ] كما اقتضى ذلك قبح مخالفة الرسول عليه السلام، ووجوب متابعته، ومعنى قولنا أن إجماعهم حجة هو أن متابعتهم واجبة، ومخالفتهم قبيحة، فأما قول الخوارج أن الفاسق يسمى كافرًا، فلا يصح، لأن الكفر اسم لمعاصٍ مخصوصة نحو الجحدان لله سبحانه، والتكذيب لرسله عليهم السلام، وما جرى هذا المجرى، ولتلك المعاصى أحكام مخصوصة، نحو حرمة المناكحة، والموارثة، وما جرى هذا المجرى، وقد ظهر الإجماع من الصحابة على أن الفاسق لا يثبت فى حقه شيء من هذه الأحكام، فلم يجز أن يسمى كافرًا، وكذلك فلا يصح أيضًا ما تقوله المرجئة من تسميته مؤمنًا، لأن قولنا مؤمن اسم مدح وتعظيم كقولنا: بر وتقى. قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴾، والفاسق لا يستحق المدح والتعظيم، بل يستحق الإهانة والذم والبراءة واللعن بالإجماع، فلم يجب أن يجزم يطلق عليه اسم المؤمن، وصح ما ذكرنا من أنه يسمى فاسقًا دون أن يطلق عليه واحد من هذين الاسمين، وهذا ثبت لمن تأمله.

المسألة الخامسة: أن شفاعة النبى صلى الله عليه يوم القيامة لا تكون لمن يستحق النار من الفساق والكفار، والدليل على ذلك قول الله سبحانه: ﴿ وَأَنذِرۡهُمۡ [١٩و] يَوۡمَ ٱلۡأٓزِفَةِ إِذِ ٱلۡقُلُوبُ لَدَى ٱلۡحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ

حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ﴾.

فالله سبحانه نفى بهذه الآية أن يكون لأحد من الظالمين شفيع على العموم يطاع فى شفاعته وذلك يقتضى نفيهما عن الفاسق، لأنه ظالم ووصفه بذلك صحيح بالإجماع، كما أن وصف الكافر بأنه ظالم صحيح، فلو شفع النبى صلى الله عليه لأحد من هؤلاء الظالمين يوم القيامة، لأدى إلى أحد باطلين، إما أن يطاع وتقبل شفاعته فى ذلك فيكون تكذيبًا للآية وإبطالًا لمعناها، وإما أن لا يطاع، فيكون إسقاطًا لمنزلته عليه السلام وخرقًا للإجماع المنعقد على أن شفاعته مقبولة فى ذلك اليوم، ومخالفته للمقام المحمود الذى وعده الله سبحانه أنه يبعث فيه، وكل ذلك لا يجوز، فثبت بهذا أن شفاعته عليه السلام لا تكون لأحد من الظالمين، وإنما تكون لمن يدخل الجنة فيزيدهم الله سبحانه نعيمًا إلى نعيمهم، وسرورًا إلى سرورهم، على حد شفاعة الملائكة عليهم السلام، كما حكى الله تعالى بقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾.

المسألة السادسة: أنه يجب على المكلف الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على قدر الطاقة والإمكان، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ [١٩ظ] بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾.

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله سبحانه أمرنا أن يكون فينا من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، والأمر يقتضى الوجوب، وذلك يقتضى وجوبه على بعض منا غير معين. وهذا هو معنى الواجب على الكفاية، فكانا واجبين على الكفاية، وهذا الوجه مبنى على أربعة أصول:

أحدها: أن الله سبحانه أمر بذلك.

والثانى: أن الأمر يقتضى الوجوب.

والثالث: أنه يقتضى وجوبه على بعض منا غير معين.

والرابع: أن هذا هو معنى الواجب على الكفاية.

فالذى يدل على الأول: أن قوله سبحانه: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ ﴾ صريح الأمر، وذلك ظاهر فى اللغة.

والذى يدل على الثانى: أن السيد متى أمر عبده بشىء فلم يفعل حسن منه ذمه عند العقلاء لأجل مخالفته لأمر سيده، فلولا أن الأمر يقتضى الوجوب لما حسن الذم بمخالفته؛ إذ لا يستحق الذم على ترك فعل، إلا وذلك الفعل واجب.

والذى يدل على الثالث: أنه تعالى إنما قال: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ ﴾ و«من» حرف يقتضى التبعيض فى هذا الموضع، اقتضى تناول بعض غير معين، وصار بمنزلة قول السيد لعبيده: لتقم طائفة منكم بحفظ الدار. فإنه يقتضى وجوب ذلك على بعض غير معين، كذلك هذا.

والذى يدل على الرابع: [٢٠و] أن واجب الكفاية هو الذى إذا قام به البعض سقط وجوبه عن البعض الآخر، وإذا لم يقم به أحد من المأمورين، توجه الذم إلى كافتهم، كما ثبت مثل ذلك فى قول السيد لعبيده: لتقم منكم طائفة بحفظ الدار. وهذا المعنى حاصل فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فثبت أنهما واجبان على الكفاية.

المسألة السابعة: أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه بلا فضل أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام.

والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾، وهو عليه السلام المراد بقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ

ءَامَنُوا﴾ الآية بعد تصدقه بخاتمه وهو راكع ولم يعرف ذلك من غيره.

فأثبت الله سبحانه له الولاية على الكافة، وهو ملك التصرف فيهم والرياسة عليهم، ولذلك يقال: هذا ولى المرأة، وولى اليتيم. والمراد به الذى يملك التصرف عليهم، كما أثبتها لنفسه ولرسوله عليه السلام، وذلك هو معنى الإمامة؛ لأنها لا تعنى بقولنا: فلان إمام. إلا أنه يملك التصرف على الكافة، فثبت بذلك إمامته عليه السلام.

دليل آخر: وهو أن النبى صلى الله عليه لما خطب المسلمين بغدير خم قال: «ألست أولى بكم من أنفسكم»؟ قالوا: بلى، قال: «فمن كنت مولاه فعلى مولاه، اللّهم وال من والاه، وعاد من عاداه». ووجه دلالة هذا [٢٠ظ] الخبر أن لفظة «مولى» وإن كانت لفظة مشتركة فى اللغة بين معان، فقد صار الغالب عليها، بعرف الاستعمال ، هو السيد المالك للتصرف، ولهذا متى قيل: هذا مولى القوم، سبق إلى الأفهام أنه السيد المالك للتصرف فيهم، كذلك مولى الأمة، فكأنه عليه السلام قال: من كنت أملك التصرف عليه فعلى يملكه، ولا شك أن هذا هو معنى الإمامة.

ووجه آخر من دلالة هذا الخبر وهو أن لفظة «مولى» لو كانت باقية على الاشتراك الذى تستوى فيه المعانى، فقد قدم النبى صلى الله عليه ما يوجب تخصيص بعضها دون بعض، وهو قوله: «ألست أولى بكم من أنفسكم». ومولى مستعمل بمعنى أولى، وهو أحد حقائقه، قال تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾، ومعناه هى أولى بكم، فيجب حمل ما فى الخبر من ذكر مولى على أنه عليه السلام أراد به الأولى، لأجل المقدمة السابقة، وهذا الذى يجب أن يحمل عليه كلام مثله صلى الله عليه، ليكون الكلام مرتبطًا بعضه ببعض، فيصير كأنه عليه السلام قال:

«من كنت أولى به من نفسه، فعلى أولى به». وقد روى هذا المعنى بنفسه عن النبى صلى الله عليه، وذلك ثابت فيما رويناه بالإسناد الموثوق به إلى السيد المؤيد بالله قدس الله روحه بإسناد له رفعه إلى جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، [٢١و] أنه قيل له: ما أراد رسول الله صلى الله عليه بقوله لعلى يوم الغدير: «من كنت مولاه فعلى مولاه، اللّهم وال من والاه، وعاد من عاداه». فقال: سُئل عنها والله رسول ﷺ، فقال: «الله مولاى أولى بى من نفسى، لا أمر لى معه، وأنا مولى المؤمنين أولى بهم من أنفسهم، لا أمر لهم معى، ومن كنت مولاه أولى به من نفسه لا أمر له معى فعلى أولى به من نفسه لا أمر له معه».

ولا شك أن هذا هو معنى الإمامة، فثبت بذلك إمامته عليه السلام.

دليل آخر: وهو قول النبى صلى الله عليه لعلى عليه السلام: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبى بعدى». ووجه الاستدلال بهذا الخبر على ذلك أنه أثبت جميع منازل هارون من موسى عليهم السلام، إلا النبوة، بدليل استثناؤه للنبوة من المنازل، فلولا أن ذلك يعم جميع المنازل لما صح الاستثناء، ولا شك أن من منازل هارون من موسى استحقاق الخلافة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾، ولولا استحقاقه الخلافة وصلاحه لها لم يكن ليستخلفه، ومن منازله منه الشركة فى الأمر، كما حكى الله سبحانه ذلك عن موسى عليه السلام بقوله: ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي﴾. ولا شك أن الشركة فى الأمر تقتضى دخول ملك التصرف، وهو معنى الإمامة [٢١ظ] وكذلك استحقاق الخلافة إذا ثبت عليه السلام، أثبت الإمامة أن لا خلاف بين الأمة أن هارون لو بقى بعد موسى عليهما السلام لكان أحق الخلق بالتصرف فى الأمة، وذلك معنى الإمامة، فثبت بذلك إمامته عليه السلام.

المسألة الثامنة: أن الإمام بعده ابنه الحسن عليهما السلام.

والدليل على ذلك قول النبى صلى الله عليه: «الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا، وأبوهما خير منهما». وهذا نص صريح على إمامتهما، وإنما أخرجنا زمان رسول الله صلى الله عليه وزمان أبيهما عليهما السلام بالإجماع، وأيضًا وبقى ما عدا ذلك من الأزمنة داخلًا تحت النص، فثبت إمامتهما على هذا الترتيب.

المسألة التاسعة: أن الإمام بعده أخوه الحسين بن على عليهما السلام.

والدليل على إمامته ما تقدم ذكره فى إمامة أخيه، فلا وجه لإعادته.

المسألة العاشرة: أن الإمامة بعدهما فيمن قام ودعا من أولادهما وهو جامع لخصال الأئمة من العلم والورع، والفضل والشجاعة والسخاء، والقوة على تدبير الأمر، كزيد بن على عليهما السلام، ومن حذا حذوه من العترة الطاهرة، والكلام فى هذه [٢٢و] الجملة يقع فى ثلاثة مواضع:

أحدها: فى المنصب ومعناه: أن الإمامة مقصورة على من يكون من ولد الحسن والحسين عليهما السلام، دون ما عداهم.

والثانى: فى الطريق ومعناه: أن الدعوة هى طريق لثبوت الإمامة من بعد الحسن والحسين عليهما السلام.

والثالث: فى شروط الإمام التى يجب كونه عليها.

أما الأول فالذى يدل عليه إجماع الأمة بعد بطلان قول أصحاب النص، وهم الإمامية على جواز الإمامة فيمن يرجع بنسبه من قبل أبيه إلى الحسن أو الحسين عليهما السلام، واختلافها فيمن سواهم، والإجماع حجة، ولا دليل على خلافه، فثبت أن الإمامة مقصورة عليهم، وإنما قلنا: إن الأمة أجمعت على

جوازها فيهم؛ لأن من عدا الإمامية من فرق الأمة اختلفوا فى منصب الإمامة، فقالت فرقة بجوازها فى الناس كلهم، كما تقوله الخوارج، ومن قال بقولها، وقالت فرقة بجوازها فى قريش وحدهم، كما تقوله المعتزلة، ومن قال بقولهم، وقالت فرقة بجوازها فى ولد الحسن والحسين، دون من سواهم، وهو الذى يذهب إليه الزيدية، فمن أجازها فى الناس كلهم، فقد أجازها فى ولدهما إذ هم من الناس، بل هم من خيرهم، ومن أجازها فى قريش وحدهم، فقد أجازها فى ولدهما إذ هم من قريش بل من خيرهم، [٢٢ظ] ومن أجازها فيهم وحدهم فقد أخذ بموضع الإجماع، وإنما قلنا بعد بطلان قول أصحاب النص وهم الإمامية، فلأنهم لا يعتبرون منصبًا مخصوصًا، وإنما يقولون على النص الذى يرون أن الإمامة لا تثبت إلا به، ولو صح لهم ثبوت النص لوجب الانقياد له، ولكن ما ادعوه من النص باطل؛ إذ لو كان صحيحًا لوجب أن يكون معلومًا لكل واحد فيمن يلزمه فرض الإمامة ومتابعة الأئمة، فلما لم يكن مشهورًا كذلك وجب القضاء ببطلان دعواهم فيه.

وأما الثانى: وهو أن الإجماع حجة فقد تقدم بيانه.

وأما الثالث: وهو أنه لا دليل على خلافه، فلأن الإمامة أمر شرعى لا مجال للعقل فى إثباتها، ولا فى شرائطها، ولا طرقها، لأنها تقتضى التصرف على الناس فى أمور ضارة نحو القطع والقتل والجلد وأخذ الأموال منهم كرهًا، وما أشبه ذلك، وكل ذلك مما فيه ضرر عظيم والعقل يمنع من جواز ذلك، إلا بإذن شرعى، ولا شك أنه لا دليل فى الشرع يقتضى جواز هذا التصرف لأحد من الأمة سوى ما ذكرنا من الإجماع، والذى يقتضى جواز ذلك لمن ذكرنا حاله من هذه العترة الطاهرة اقتضى من عداهم ممنوعًا من هذا التصرف [٢٣و] لما فيه من الضرر الذى يمنع منه العقل، إلا بإذن ومن الشرع ولا إذن لغيرهم، فصح أن

الإمامة مقصورة عليهم.

وأما الفصل الثانى: وهو أن الدعوة طريق لثبوت الإمامة.

فالذى يدل عليه أن سائر ما يدعى طريقًا إليها، قد ثبت بطلانه سوى الدعوة، فلو بطلت الدعوة أيضًا لخرج الحق عن أيدى الأمة، وذلك لا يجوز، وإنما قلنا أنه قد بطل ما سوى الدعوة؛ لأن الناس قد اختلفوا فى طريق ثبوت الإمامة بعد الحسين بن على عليهما السلام، فزعمت الإمامية ومن قال بقولها: أن طريقها النص فيمن لا نص فيه، فلا إمام له وقد بينا أن دعواهم لذلك باطلة؛ لأن النص لو كان على من بعد الحسين بن على عليه السلام، صحيحًا مشهورًا معلومًا عند كل من يلزمه فرض طاعة الأئمة، كما علم النص على أمير المؤمنين وعلى ابنيه عليهم السلام، وقد علمنا أنه غير معلوم فوجب بطلانه، وزعمت المعتزلة ومن قال بقولها أن طريقها العقد والاختيار، فى كل وقت، وهذا باطل أيضًا، إذ لا دلالة فى الشرع تدل على كون ذلك طريقًا وما يدعونه من إجماع الأمة على إمامة أبى بكر وعمر وعثمان، فإنه لا صحة [٢٣ظ] له، لأن الخلاف واقع فى ذلك من أول الزمان إلى آخره، وزعم قوم أن طريقها الإرث كما تذهب إليه العباسية وهو أيضًا باطل، لأن الإمامة لا تجرى مجرى المواريث، ولهذا ثبت بعد النبى صلى الله عليه، فيمن ليس بوارث له، ولم يدعها العباس لنفسه، وهو أولى العصبات بالنبى صلى الله عليه، فبطل قولهم، وزعمت الحشوية أن طريقها القهر والغلبة، وهذا باطل أيضًا، لأن المبطل العالم، قد يغلب المحق العادل، فلا يجوز ثبوت الإمامة له، ولأنه لا دلالة فى الشرع تدل على كون الغلبة طريقًا إلى الإمامة، وزعم قوم إلى أنها جزاء على الأعمال، وهذا باطل أيضًا، لأنها من الأمور الشاقة المتعبة، ومن حق الجزاء أن يكون لذيذًا شهيًّا، ولو كانت جزاء لما جاز أن يكون على إمام فى كل وقت؛ لأن العاملين فيهم كثرة، وقد ثبت

أنه إذا اجتمع جماعة ممن يصلحون للإمامة من كل وجه كانت الإمامة فى أحدهم دون سائرهم، فثبت بطلان قولهم أنها جزاء على الأعمال، فصح أن هذه الأقسام باطلة، ولم يبق من أقوال الأمة سوى الدعوة وبقى ما قد وقع الإجماع على معناها؛ لأن معنى الدعوة هو التجرد للقيام بالأمر والعزم عليه [٢٤و] ومباينة الظالمين، ولا خلاف بين الأمة بعد بطلان قول أصحاب النص فى أن الإمام يجب كونه كذلك، فجعلنا الدعوة طريقًا إلى ثبوتها، إذ لو بطل كونها طريقًا إليها لخرج الحق عن أيدى الأمة، وفى ذلك اتفاقها على القول بأقوال باطلة، وذلك لا يجوز لما ثبت من أن إجماعهم حجة لما تقدم بيانه.

وأما الفصل الثالث: وهو أن شروط الإمامة، فشروطها ستة: «العلم، والورع، والعقل، والشجاعة، والسخاء، والقوة على تدبير الأمر»، والكلام فى هذا الفصل يقع فى وجهين:

أحدهما: فى مقادير هذه الشروط.

والثانى: فى الدلالة عليها.

أما الأول فالمراد بالعلم: هو أن يكون الإمام عالمًا بالله سبحانه، وتوحيده، وعدله وحكمته، وصدق وعده ووعيده، وما يجوز عليه سبحانه وما لا يجوز، وعالمًا بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وصدقه، فيما جاء به، وهذا هو المراد بعلم أصول الدين، فيجب أن يكون عالمًا بذلك، وعالمًا بخطاب الله سبحانه وخطاب رسوله وكيفية الاستدلال بأدلة الشرع، وأقسام ذلك وما يحتاج إليه من معرفة اللغة، والإعراب ليكون متمكنًا من الاستدلال بأدلة الشرع ومن رد الفروع إلى [٢٤ظ] الأصول، وهذا هو المراد بأصول الفقه، فيجب أن يكون عالمًا بذلك وعالمًا بجملة من الأخبار المروية عن النبى صلى الله عليه، وبكثير من الأحكام الشرعية، حتى يكون جميع ذلك معدودًا من العلماء صالحًا

للقضاء بين الناس، وفعل الخصومات، ولا يجب أن يكون أعلم الناس؛ لأن اعتبار كونه أعلم الناس يوجب سد باب الإمامة، من حيث إنه لا يستند أحد إلى معرفة ذلك.

وأما الورع: فالمراد به أن يكون كافًّا من ارتكاب المحرمات قائمًا بالفرائض والواجبات.

وأما الشجاعة: فالمراد بها أن يكون له من ثبات القلب ورباطة الجأش ما يصلح معه لإمارة الجيش وتدابير الحروب، وإن لم يكن أشجع الناس.

وأما السخاء: فالمراد أن يكون سمحًا، بوضع الحقوق فى مواضعها، لا يمنعه البخل من الإنفاق فيما يجب الإنفاق فيه.

وأما العقل: فالمراد به أن يكون من المحافظة على أمور الدين، والاشتهار بذلك، بحيث يعد أفضل الأمة، أو من جملة أفاضلهم.

وأما القوة على تدبير الأمر: فالمراد بذلك أن يكون سليمًا فى بدنه من الآفات المانعة له من القيام بالأمر كالعمى والجذام وما جرى مجرى ذلك، وأن يكون له من جودة الرأى ما يعد به من جملة من يفزع إلى رأيه ومشورته عند [٢٥و] التباس الأمور، فهذا هو المقصود من شروط الإمامة.

والدليل على اعتبارها فيهم إجماع الأمة على ذلك، وأنه لا تثبت إمامة من عدم هذه الخصال أو شىء منها والإجماع حجة لما تقدم.

فهذه ثلاثون مسألة هى المهمات من مسائل الاعتقاد يجب معرفتها بأدلتها، ولا يجوز الاقتصار فيها على التقليد؛ لأن المقلد لا يأمن خطأ من قلده، والإقدام على ما لا يأمن الخطأ فيه قبيح، كما يقبح الأخبار بما لا يأمن الشىء كونه كذبًا، ولو جاز لأحد أن يقلد فى ذلك من أحبه من مشايخه وعلماء مذهبه

لجاز ذلك لكل فرقة؛ إذ ليس مقلد أولى من غيره، وفى ذلك جواز تقليد الملحد كما يجوز تقليد الموحد، وفيه وقوع المساواة بين المحق والمبطل؛ لأن المقلد لا يفصل بينهما، وقد ذم الله سبحانه المقلدين وعابهم بالتقليد فى كتابه المبين فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾، ومثال ذلك من آيات القرآن الكريم، وقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله: «من أخذ دينه عن التفكر فى آلاء الله، وعن التدبر بكتابه والتفهم لسنتى زالت الرواسى ولم يزل، ومن أخذ دينه عن أفواه الرجال وقلدهم [٢٥ظ] فيه ذهب به الرجال من يمين إلى شمال، وكان من دين الله على أعظم زوال».

تمت «تابعة الهدى» والحمد لله ذى الطول والآلاء.

وصلى الله على رسوله سيد الأنبياء، وعلى سيد الأوصياء، وعلى سائر أهل بيته الطيبين الأولياء الذين من تمسك بهم نجا، ومن يخلف عنهم انحرف وهوى.





الفهارس العامة

* فهرس الآيات القرآنية

* فهرس الأحاديث النبوية

* فهرس الآثار

* فهرس الأشعار

* فهرس الأعلام

* فهرس الفرق

* قائمة المصادر والمراجع

* فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾	٢	٣٤٢
سورة البقرة		
﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾	٢٣	٣٤٨، ٤٦٨
﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾	٢٤	٣٤٨
﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾	٢٦	٣١٨
﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾	٤٨	١٣٩، ١٤٣، ١٤٤
﴿بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾	٨١	١٢٠، ١٢٤، ١٢٥
﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا﴾	٩٥	٩٤
﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾	٩٨	٣٨١
﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	١٢٤	٤١١
﴿إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ﴾	١٦٦	٤١٨

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾	١٦٧	٤١٨
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾	١٧٠	٤١٧، ٤٨٣
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾	١٧٨	١٣٣، ١٣٤
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	١٨٥	٣٣٥
﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾	٢٠٥	٣٣٥
﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾	٢٢٤	١١٥
﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾	٢٥٣	٣٣٦
﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾	٢٥٥	٢٩١، ٤٥٩
﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾	٢٧٠	٣٧٠
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	٢٨٦	٣٢٤
سورة آل عمران		
﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾	٣٠	٣٠٩
﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾	٦٤	٣٢٢

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	٧٧	٢٣٩
﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُو ﴾	١٠٤	١٤٨، ١٤٩، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٤١١، ٤٧٤، ٤٧٥
﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾	١٠٨	٣٣٤
﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾	١١٠	١٤٦، ١٥٠
﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾	١٣٥	٣٠٩
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾	١٩٠	٦٦
سورة النساء		
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾	١٠	٢٨١
﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾	٢٧	٣٣٥
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾	٤٨	١٢٣، ١٤٤
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾	٥٩	١٥٣، ٤٠٦،

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
		٤١٥
﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾	٦٦	٤١٨
﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾	٩٣	١٢١، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦
﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾	١١٢	٣١٠
﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾	١١٥	٣٦٢، ٤٧٣
﴿فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾	١٥٣	٨٩
سورة المائدة		
﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾	٥٥	١٥٩، ١٦٧، ١٦٨، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٤٧٥، ٤٧٦
﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَٰلِبُونَ﴾	٥٦	٣٧٩
﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾	٦٤	٣١٧
﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾	٧٣	٨١، ٨٣، ٢٩٨
﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْـَٔةِ الطَّيْرِ﴾	١١٠	٣٠٩

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
سورة الأنعام		
﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾	١	٣٤٤،١١٤
﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾	٣٨	٣٣١
﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾	١٠١	٢٩٠
﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾	١٠٢	٢٩٠
﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾	١٠٣	٨٩، ٩٤، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٤٥٨
﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾	١١٢	٣٣٦
﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾	١١٦	٤١٨
﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾	١٤٨	٣٣٧،٣٣٦
سورة الأعراف		
﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ ﴾	٢٧	٣٢٩

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	٢٨	٣١٧، ٤٦٤
﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾	٥٤	٧٦، ١١٤
﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾	١٤٢	٣٨٨، ٤٧٧
﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾	١٤٣	٨٩، ٩٣، ٩٤
﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾	١٩٨	٢٣٨

سورة الأنفال

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾	٢	٣٦٣، ٣٦٤، ٤٧٣
﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾	٣	٣٦٣، ٣٦٤
﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾	٤	٣٦٤
﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾	٣٩	٣٢٩

سورة التوبة

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾	٦	٣٣٩، ٤٦٧
﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾	٤٢	٣٢٣

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿فَقُل لَّن تَخْرُجُواْ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِىَ عَدُوًّا﴾	٨٣	١٦٤
﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾	١٢٦	٣٢٨
﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾	١٢٧	٢٣٨
سورة يونس		
﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾	٢٦	٩٢،٩٠
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾	٤٤	٣١٣
﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾	٩٩	٣٣٦
﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	١٠١	٦٦
سورة هود		
﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾	١٣	٣٤٨
﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾	٤٠	٤١٨
﴿إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾	٤٦	٩٣
سورة يوسف		
﴿قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾	٣٦	٢٨٠
﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾	٧٦	٢٧٣
﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾	٨٢	٢٩١
﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾	١٠٣	٤١٨

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
سورة الرعد		
﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾	١٦	١٠٣، ١١٠، ١١٣
﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۢ بِمَا كَسَبَتۡۗ﴾	٣٣	٣٣٩
سورة الحجر		
﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾	٩	٣٤٣، ٣٨٠
﴿رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي﴾	٣٩	٢٩
﴿لَا يَمَسُّهُمۡ فِيهَا نَصَبٞ وَمَا هُم مِّنۡهَا بِمُخۡرَجِينَ﴾	٤٨	٢٣٧
سورة النحل		
﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾	٣٥	٣٣٧
﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾	١٢٥	٤١١
سورة الإسراء		
﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ وَلَتَعۡلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا﴾	٤	٣١٥، ٤٦٤
﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾	٢٣	٣١٥، ٣٢٠، ٤٦٤
﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهٗا﴾	٣٨	٣٣٥
﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾	٧٩	٣٦٨

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾	٨٨	٣٤٧
سورة الكهف		
﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴾	٩	٣٩٥
سورة مريم		
﴿ وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى ﴾	٥	٣٨٣
سورة طه		
﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴾	٢٥	٣٨٨
﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى﴾	٢٩	٤٧٧
﴿هَٰرُونَ أَخِى﴾	٣٠	٤٧٧
﴿ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴾	٣١	٤٧٧
﴿وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴾	٣٢	٣٨٨، ٤٧٧
﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾	٣٦	٣٨٨
﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ﴾	٧٩	٣١٩
سورة الأنبياء		
﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾	٢	١١١، ١١٥، ٣٤٢، ٣٤٣، ٤٦٨
﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾	٢٢	٢٩٨
﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾	٢٨	١٣٩، ١٤٤، ٣٦٨، ٤٧٤

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾	٣٠	١١٤
﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾	٣٤	٣٥٩، ٤٧١
﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾	٤٧	٣٣١
﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾	٥٠	١١١
سورة المؤمنون		
﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ﴾	٩١	٢٩٨
سورة النور		
﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	٤	٣٦٣
﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	٦٣	٣٧٤
سورة الفرقان		
﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾	٢٢	٢٣٨
سورة الشعراء		
﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾	٦١	٩٤، ٢٨٨
﴿قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾	٦٢	٩٤
﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾	٩٩	٣١٨
سورة النمل		
﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾	٣٥	٢٣٩
﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ﴾	٥٧	٣١٦
﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾	٨٨	٩٨، ١٠٣

الآيــــــــة	رقمها	الصفحة
سورة القصص		
﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾	٨٨	٣١٨
سورة العنكبوت		
﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا أَن يَقُولُوٓا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾	١، ٢	٣٢٨
﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾	١٧	٣٠٩
﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾	٤٠	٣١٣
سورة الروم		
﴿فَانظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَـٰرِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾	٥٠	٦٦
سورة السجدة		
﴿الَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾	٧	٩٩، ١٠٤
سورة الأحزاب		
﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾	٦	٣٨٤
﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾	٣٧	٣٤٥
سورة سبأ		
﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾	١٣	٤١٨
سورة يس		
﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾	٣٩	١١٥، ٢٦٨
﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾	٧٧	٢٩٣، ٢٩٤
سورة الصافات		
﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾	٩٥	٢٩، ١٠٣
﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾	٩٦	٢٩، ١٠٣

الآيـــــــــة	رقمها	الصفحة
سورة ص		
﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾	٢٧	٩٩، ١٠٤
سورة الزمر		
﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ﴾	٧	٣٣٥
﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾	١٩	٣٧٠
﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾	٢٣	٣٤٤
﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ﴾	٤١	٤٢٠
سورة غافر		
﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾	٧	٣٦٨
﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْءَازِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾	١٨	٥١، ١٣٨، ١٤٤، ٣٦٦، ٤٧٣، ٤٧٤
﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾	٣١	٣٣٤
سورة فصلت		
﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾	١٠	٣١٦
﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾	١٢	٣١٥، ٤٦٤
﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾	١٧	٣١٨

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾	٢٩	٣١٨
﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾	٣٣	٤١٢

سورة الشورى

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾	١١	٨٠، ٨٤، ٨٥
﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾	٢٥	١٢٣
﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾	٥٢	٣٤٥

سورة الزخرف

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾	٣	١١١، ١١٤، ٣٤٤
﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾	٤٤	٣٤٣
﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾	٧٤	١٢١، ١٢٥
﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾	٧٧	٩٤
﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾	٨٦	١٩٢، ٢٠٧

سورة الأحقاف

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾	١١	٣٤٣
﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾	١٢	٣٤٣
﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ	٣١	٤١٥

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾		
﴿ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ فِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴾	٣٢	٤١٥
سورة محمد		
﴿ وَٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ ﴾	٤	٣١٩
﴿ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾	٥	٣١٩
﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴾	١١	٣٨٣
﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ ﴾	١٩	١٤١، ٢٣١، ٢٩٨
سورة الفتح		
﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ ﴾	١٠	٣١٧
﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ۚ ﴾	١٥	١٦٤
﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾	١٦	١٦٤
﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾	١٨	١٦٣
سورة الحجرات		
﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ ﴾	٦	١٤٢
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ ﴾	٩	١٣٣، ١٣٤، ١٥١، ٣٧٦،

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
		٣٧٧
﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾	١٠	١٣٣، ١٥١

سورة ق

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾	٣٧	٣٩٧

سورة الذاريات

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾	١٣	٣٢٨

سورة الطور

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ﴾	٣٣	٣٤٧، ٤٦٨
﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا صَٰدِقِينَ﴾	٣٤	٣٤٧، ٤٦٨

سورة النجم

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾	١	٣٩٦
﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾	٢	٣٩٦
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾	٣	١٧٤
﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾	٤	١٧٤
﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾	٢٨	٣٣٧
﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾	٣٨	٢١١، ٣١٣، ٣٣٢
﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾	٣٩	٣١٣، ٣٣٢

سورة القمر

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾	٤٧	٣١٨
﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾	٤٨	٣١٨

الآيـــــــــــة	رقمها	الصفحة
سورة الرحمن		
﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾	٢٧	٣١٧
سورة الحديد		
﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ مَأْوَاكُمُ النَّارُ ۖ هِيَ مَوْلَاكُمْ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾	١٥	٣٨٥، ٤٧٦
سورة المجادلة		
﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾	٢٢	٣٦٥
سورة الحشر		
﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ﴾	٧	١٧٤
﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾	١٠	١٨٧
سورة المنافقون		
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾	٦	٣١٩
سورة التغابن		
﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾	١٦	٣٢٤
سورة الطلاق		
﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ﴾	١	٣٦٧
﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾	٢	٣٦٥
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۚ﴾	٧	٣٢٤
سورة الملك		
﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾	١٤	١٠٢

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
سورة المعارج		
﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ﴾	١١	٤١٨
﴿وَصَـٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ﴾	١٢	٤١٨
﴿وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِى تُـْٔوِيهِ﴾	١٣	٤١٨
﴿وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ﴾	١٤	٤١٨
سورة الجن		
﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾	٢٣	٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٤٧١
سورة القيامة		
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾	٢٢	٩٢
﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾	٢٣	٩٢، ٢٩١
سورة المرسلات		
﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ﴾	٢٣	٣٨٠
سورة التكوير		
﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾	٥	٣٣١
﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾	٢٩	١٠٢، ١٠٥
سورة الانفطار		
﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾	١٤	١٢١، ١٢٥
﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾	١٥	١٢١، ١٢٥
﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾	١٦	١٢١، ١٢٥
سورة المطففين		
﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾	١٥	٨٨

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
سورة البروج		
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾	١٠	٣٢٨
﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾	٢١	١١١، ١١٥
﴿فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾	٢٢	١١١، ١١٥
سورة الغاشية		
﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾	١٧	٢٤٠
﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾	١٨	٢٤٠
سورة الزلزلة		
﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾	٧	١٢٣
سورة الإخلاص		
﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾	١	٨٥، ٢٩٨، ٣٩٦

فهرس الأحاديث النبوية الحديث

الحديـــث	رقم الصفحة
حرف الألف	
«ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»	١٧٤
«ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»	١٨٢
«ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبى بكر كتابا»	١٦٥
«إذا أمرتكم بأمر فأتوا به ما استطعتم»	٣٢٤
«إذا لم ينكر القلب المنكر نكس فجعل أعلاه أسفل»	١٤٨، ٣٧٥
«اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم»	١٥٤، ٢٠٥
«اعبد الله ولا تشرك به شيئا، وزل مع القرآن حيث زال»	٤١٩
«اعلموا أنكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة»	٢٩٤
«أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»	٣٧٥
«أفضل العلم لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الاستغفار»	٢٣١
«الله مولاي، أولى بى من نفسي، لا أمر لي معه، وأنا مولى المؤمنين، أولى بهم من أنفسهم ...»	٣٨٥، ٤٧٧
«اللهم إن هؤلاء أهل بيتى، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»	٤٠٠
«اللهم اجعله هاديا مهديا واهد به»	١٧٦
«اللهم علمه الكتاب والحساب، وقه العذاب»	١٧٦
«أما السطل فمن الجنة، وأما المنديل فمن إستبرق الجنة، وأما الماء فمن نهر الكوثر، من مثلك يا علي، وجبريل يخدمك في ليلتك»	٣٩٤
«امضيا إلى على حتى يحدثكما ما كان منه في ليلته وأنا على إثركما»	٣٩٤
«امضيا إلى على حدثكما ما كان منه في ليلته»	٣٩٤
«إن أقربكم مني غدا، وأوجبكم على شفاعة أصدقكم لسانا وأحسنكم خلقا وأداكم لأمانته وأقربكم من الناس»	٣٧١
«إن الله كره لكم العبث في الصلاة، والرفث في الصيام، والضحك بين المقابر»	٣٣٥
«إن الله ليتصف للشاة الجماء من ذات القرنين»	٣٣٢

الحديـــث	رقم الصفحة
«إن لم تجديني فأتى أبا بكر»	١٦٥
«وإن هذا قطف من قطوف الجنة، لا يأكله إلا نبي أو وصى نبى، ولولا ذلك لأطعمناكم»	٣٩٣
«أنا حرب لمن حاربكما، سلم لمن سالمكما»	٣٩٩
«أنت منى بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبى بعدى»	١٥٩، ١٦٩، ٣٨٧، ٤٧٧
«انظروا إلى هذا الكوكب، فأيكم وقع في داره فهو الخليفة من بعدى»	٣٩٦
«إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»	٩٢
«إنما مثل على في هذه الأمة كمثل: ﴿قل هو الله أحد﴾ في القرآن»	٣٩٦
«إنما مثل على في هذه الأمة كمثل الوالد»	٣٩٦
«إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبدا كتاب الله وعترتى أهل بيتى، فإن اللطيف الخبير نبأني أنهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض»	٤١٦
«أهل بيتي أمان لأهل الأرض، كما أن النجوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهب أهل بيتي من الأرض، أتى أهل الأرض ما يوعدون، وإذا ذهبت النجوم من السماء، أتى أهل السماء ما يوعدون»	٤١٦
«أوليس خياركم أولاد المشركين، كل نسمة تولد على الفطرة حتى يعرب عنها لسانها؛ إما شاكرا، وإما كفورا»	٣١٣
«أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له»	١٩٣
«الإيمان بضع وسبعون بابا، أعلاه: لا إله إلا الله، وأدناه: إماطة الأذى عن الطريق»	٢٣١
«الأئمة من قريش»	٤٠٥
«أيها الناس، ألست أولى بكم من أنفسكم؟»	١٥٩، ٣٨٢، ٣٨٤، ٤٧٦
حرف الباء	
«بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله، فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه»	١٢٤
حرف التاء	
«تختموا بالعقيق، فإنه أول حجر شهد لله بالوحدانية، ولى بالنبوة، ولعلى بالوصية، ولولديه بالإمامة، ولشيعته بالجنة»	٣٩٥، ٣٩٦

الحديــث	رقم الصفحة
«تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين، تقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق»	١٨٤
«التوحيد ثمن الجنة»	٢٣١
حرف الحاء	
«حرمت الجنة على من ظلم أهل بيتى وآذاهم وحاربهم، وعلى المعين عليهم، أولئك لا خلاق لهم في الآخرة، ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم»	٣٩٩
«الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا وأبوهما خير منهما»	١٧٣، ٣٩٨، ٤٧٨
حرف الخاء	
«خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله ملكه من يشاء»	١٦٦
«خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم»	١٧٦، ١٧٧
حرف الذال	
«ذخرت شفاعتي لثلاثة من أمتي، رجل أحب أهل بيتي بقلبه ولسانه، ورجل قضى لهم حوائجهم لما احتاجوا إليه، ورجل ضارب بين أيديهم بسيفه»	٣٧٠
حرف السين	
«سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر؛ لا تضامون في رؤيته»	٢٩٣
«استفطر عندنا»	١٧٨
«ستكون فتنة القاعد فيها خير من الماشي»	١٨٤
حرف الشين	
«شفاعتي لأهل الكبائر من أمتى»	٥١، ١٣٩، ١٤١، ٣٦٩
حرف الصاد	
«صنفان من أمتي لا تنالهما شفاعتى، لعنهما الله على لسان سبعين نبيا: القدرية، والمرجئة»	٣٢٠
«صنفان من أمتي لا تنالهما شفاعتى، ولن أشفع لهما، ولن يدخلا في شفاعتى، سلطان ظلوم غشوم، وغال في الدين مارق»	٣٧١

الحديث	رقم الصفحة
حرف العين	
«العلم الذي لا يعمل به كالكنز الذي لا ينفق منه، أتعب صاحبه نفسه في جمعه، ثم لم يصل إليه نفعه»	٤٢٠
«العلم علمان: علم القلب، وهو النافع لك، وعلم اللسان، وهو الحجة عليك»	٤٢٠
حرف الفاء	
«فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع»	١٤٣
حرف الكاف	
«كان الله ولا شيء، ثم خلق الذكر»	٣٤٥
«كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه»	٧٠
حرف اللام	
«لا، ما أقاموا فيكم الصلاة»	١٥٣
«لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»	١٧٥
«لا يحل لعين ترى الله يعصي فتطرف حتى تغير أو تنتقل»	٣٧٥
«لا يراه أحد ولا ينبغي لأحد أن يراه»	٢٩٤
«لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، فإذا فعل ذلك انتزع الإيمان من قلبه، فإن تاب تاب الله عليه»	٣٦٤
«لن تجتمع أمتي على ضلالة»	٤١١
«لو أن الغياض أقلام، والبحر مداد، والجن حساب، والإنس كتاب، ما أحصوا فضائل علي بن أبي طالب»	٣٩٧
«لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا»	١٦٦
«ليس لعين تري الله يعصي فتطرف حتى تغير أو تنتقل»	١٤٨
«ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»	١٣٩، ٣٦٩
حرف الميم	
«ما خلق الله من سماء، ولا أرض، ولا سهل، ولا جبل، ولا بر، ولا بحر أعظم من سورة البقرة، وأعظم ما فيها آية الكرسي»	٣٤٥

رقم الصفحة	الحديث
٤١٦، ٤١٧	«مثل أهل بيتي فيكم، مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف، عنها غرق و هوى»
١٦٥	«مروا أبا بكر فليصل بالناس»
١٦٦	«معاذ الله أن يختلف المؤمنون في أبى بكر»
٣٧٠، ٣٧١	«من آذاني في أهل بيتى فقد آذى الله، ومن أعان على أذاهم وركن، إلى أعدائهم فقد آذن بحرب من الله تعالى، ولا نصيب له غدا في شفاعتى»
٤١٩	«من أتاك بالحق فاقبله، وإن كان بعيدا بغيضا، ومن أتاك بالباطل فاردده، وإن كان حبيبا قريبا»
٣٩٥	«من أحب أن يستمسك بالقضيب الياقوت الأحمر الذي غرسه الله في جنة عدن، فليستمسك بحب علي بن أبي طالب»
٤١٨، ٤٨٣	«من أخذ دينه عن التفكر في آلاء الله، وعن التدبر بكتاب الله، والتفهم سنتى، زالت الرواسى ولم يزل ...»
١٦٦	«من أفضل من أبي بكر؟ زوجني ابنته، وجهزنى ماله، وجاهد معي ساعة الخوف»
٣٥٩	«من تحسى سما فسمه في يده يتحساه في النار خالدا مخلدا فيها أبدا»
٣٦٠	«من تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى من جبال في النار خالدا فيها أبدا مخلدا»
١٥٤	«من حمل علينا السلاح فليس منا»
٢٠٦	«من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»
١٥٢، ١٥٣، ٢٠٥	«من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»
٤١٥	«من سمع داعيتنا، أهل البيت فلم يجبها كبه الله على منخره في نار جهنم»
٣٦٠	«من علق سوطا بين يدي سلطان جائر جعل الله ذلك السوط حية طولها سبعون ذراعا تسلط عليه في نار جهنم خالدا فيها مخلدا، وله عذاب أليم»
١٣٤	«من قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة»
٣٩٩	«من كان في قلبه مثقال حبة من خردل عداوة لي ولأهل بيتى، لم يرح رائحة الجنة»

الحديـــث	رقم الصفحة
«من كانت عنده لأخيه اليوم مظلمة من عرض أو شيء فليتحلله منه اليوم، قبل ألا يكون درهم ولا دينار، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه ثم ألقي في النار»	١٣٣، ١٣٤
«من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من ولاه...»	١٥٩، ١٦٨، ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٨٥، ٤٧٦، ٤٧٧
«من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»	٤١٥
«من وجة نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها بطنه في النار خالدا فيها مخلدا»	٣٦٠
«من وعك ليلة، كفرت عنه ذنوب سنة»	٣٢٩
حرف الهاء	
« هذه صفة ربي»	٨٥
«هل أعطاك أحد شيئا؟»	٣٧٩
«هل تضامون في القمر ليلة البدر؟»	٩٢
«هما ريحانتاى من الدنيا»	٢٠١
حرف الواو	
«وأمروا بالمعروف تخصبوا، وانهوا عن المنكر تنصروا»	٣٧٥
«واقنع بقبول الحق من حيث ورد عليك، وميز ما اشتبه عليك بعقلك، فإنه حجة الله عليك، ووديعته عندك وبرهانه فيك»	٤١٩
«وماذا صنعت في رأس العلم حتى تسألني عن غرائبه؟»	٢٣٠
«ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها»	٦٦
حرف الياء	
«يا أنس، ابسطه»	٣٩٤
«يا جابر، كلمة يحتجزون بها ألا تسفك دماؤهم، ولا تؤخذ أموالهم، وألا يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»	٣٩٣، ٣٩٤
«يا رب القرآن العظيم، ويا رب طه وياسين»	١١١، ١١٢

الحديث	رقم الصفحة
«يا معاوية، إن وليت أمرا، فاتق الله واعدل فإذا كان ذلك فاقبل من محسنهم وتجاوز عن مسيئهم»	١٧٦
«يا أيها الناس، من آذى عليا فقد آذاني؛ إن عليا أولكم إيمانا، وأوفاكم بعهد الله، يا أيها الناس، من آذى عليا بعث يوم القيامة يهوديا أو نصرانيا»	٣٩٣
«يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر»	١٦٦
«يتمنى أهل البلاء في الآخرة لو كان الله تعالى زادهم بلاء؛ لعظيم ما أعد لهم في الآخرة»	٣٢٩
«يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان»	١٢٣، ١٢٤
«يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا لا حساب عليهم»	٣٩٦
«يقول الله تبارك وتعالى: من لم يرض بقضائي، ويصبر على بلائى، ويشكر على نعمائي فليتخذ ربا سواى»	٣١٩، ٣٢٠
«يقول الله تعالى: إني إذا وجهت إلى عبد من عبادى مصيبة في بدنه أو ماله فاستقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانا أو أنشر له ديوانا»	٣٢٩
«يقول الله عز وجل: يا ابن آدم لو أتيتني بقراب الأرض خطايا لا تشرك بي شيئا أتيتك بقرابها مغفرة»	١٣٥
«يكون في آخر الزمان قوم يعملون بالمعاصي ثم يقولون: هذا بقضاء الله وقدره، الراد عليهم كالمشرع سيفه في سبيل الله تعالى»	٣٢٠
«ينادي مناد يوم القيامة، يسمعه جميع من حضر الموقف: أنا الملك الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وقبله لأحد من أهل النار مظلمة حتى أقتصها منه، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وقبله لأحد من أهل الجنة مظلمة حتى أقتصها منه»	٣٣١، ٣٣٢
«ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة»	٢٠٦



فهرس الآثار

الأثر	الراوي	رقم الصفحة
حرف الألف		
أتخرج إلى قوم قتلوا أباك، وأخرجوا أخاك.	عبد الله بن الزبير	٢٠٢
أحسبه قد جاءه رجال من الشرق فمنوه بالخلافة، وعندك منهم خبر وتجربة	يزيد بن معاوية	١٩٧
ادع القوم ثلاثا- أي الخارجين وليس كل أهل المدينة - فإن هم أجابوك وإلا فقاتلهم..	يزيد بن معاوية	٢١١
إذا ذهب بنو حرب ذهب علماء الناس.	عبد الله بن عباس	١٩٣
إذا مرض أحدكم مرضا فأشفى ثم تماثل، فلينظر إلى أفضل عمل عنده فليلزمه ولينظر إلى أسوأ عمل عنده فليدعه.	يزيد بن معاوية	١٩٣
أردت الماء للطهور، وأصبحت جنبا وخفت أن تفوتني الصلاة	علي بن أبي طالب	٣٩٤
أرى والله أن معاوية خير لي من هؤلاء يزعمون أنهم لي شيعة	الحسن بن علي بن أبي طالب	١٩٨، ١٩٩
أستودعك الله من قتيل.	عبد الله بن عمر	١٦٩
اعتزل عنا واصل.	الحسن البصري	١٢٩
اقرءوا القرآن ما ائتلفتم فيه، فإذا اختلفتم فيه فكلوه إلى خالقه.	عمر بن الخطاب	٣٤٥
ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف أحد بالبيت عريان.	علي بن أبي طالب	١٧٠
اللهم إن كنت إنما عهدت ليزيد لما رأيت من فضله، فبلغه ما أملت وأعنه، وإن كنت إنما حملني حب الوالد لولده، وأنه ليس بأهل، فاقبضه قبل أن يبلغ ذلك.	معاوية بن أبي سفيان	١٨٩

الأثر	الراوي	رقم الصفحة
اللهم إن منعتهم إلى حين ففرقهم فرقا فرقا.	الحسين بن علي بن أبي طالب	١٩٩
اللهم احكم بيننا وبين قوم دعونا لينصرونا ثم هم يقتلوننا.	الحسين بن علي بن أبي طالب	١٩٩
أما والله لكأني بك لو قد نزلت تلك التي تدعو إليها وقامت الرجال على الركب تضرب مفارق القوم وجباههم السيوف، ودارت رحا الموت بين الفريقين قد هربت على بغلتك تضرب جنبها إلى مكة تاركا هؤلاء المساكين يقتلون.	النعمان بن بشير الأنصاري	٢٠٩
امدد يدك أبايعك فيقول الناس: عم رسول الله صلى الله عليه بايع لابن أخيه، فلا يختلف عليه اثنان.	العباس بن عبد المطلب	٣٩٠، ٤٠٩
أمير أم مأمور.	أبو بكر الصديق	١٧٠
إن هؤلاء يكون علينا، فمن قتلنا غيرهم؟! أنشدك الله أن تهلك غدا بحال مضيعة، لا تأت العراق، وإن كنت لا بد فاعلا فأقم حتى ينقضي الموسم وتلقي الناس وتعلم ما يصدرون ثم ترى رأيك.	علي بن الحسين	٢٠٠، ٢٠١
إني لك ناصح، وإني عليك مشفق، وقد بلغني أنه قد كاتبك قوم من شيعتكم بالكوفة يدعونك إلى الخروج إليهم، فلا تخرج.	عبد الله بن عباس	١٩٧
إني لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدثك.	عبد الله بن عمر	٢٠٦
أُهْدِيَ لرسول اللهِ صلى الله عليه وعلى آله وسلم بساطٌ من خِنْدِفٍ.	أنس بن مالك	٣٩٤
أيها الناس، اعلموا أن العلم الذي أنزله الله على الأنبياء من قبلكم في عترة نبيكم...	علي بن أبي طالب	٤١٦
حرف الباء		
بايع لأبي بكر.	عمر بن الخطاب	٣٨٩

الأثر	الراوي	رقم الصفحة
بايعنا رسول الله و على السمع والطاعة، وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا.	عبادة بن الصامت	١٥٤، ٢٠٥
«﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً ﴾ به أي عمل مثل عملكم، وكفر بمثل ما كفرتم به حتى يحيط به كفره فما له من حسنة»	عبد الله بن عباس	١٢٥
بينا رسول الله صلى الله عليه يطوف بالكعبة إذ بدت من الكعبة رمانة، فاخضر المسجد الخضرتها...	عبد الله بن عباس	٣٩٣
حرف التاء		
تبا لكم أيتها الجماعة وترحا وبؤسا لكم حين استصرختمونا ولهين...	الحسن بن علي بن أبي طالب	١٩٩
تخلفني مع النساء والصبيان؟	علي بن أبي طالب	١٦٩
حرف العين		
دعوني والتمسوا غيري، فإنا مستقبلون أمرا له وجوه وله ألوان، لا تقوم به القلوب ولا تثبت عليه العقول.	علي بن أبي طالب	١٧٠
حرف السين		
سيفان في غمد، إذن لا يصلحان.	عمر بن الخطاب	٤١٠
حرف القاف		
قتله الله، فإنه منافق.	عمر بن الخطاب	٣٨٩
قدمك رسول الله للصلاة، أنؤخرك، رضيك لديننا، فرضيناك لدنيانا.	علي بن أبي طالب	١٦٥
قطعتُ يدَه بسرقتِه وضربتُه لكذبِه على اللهِ تعالى	عمر بن الخطاب	٣٢١
حرف الكاف		
كنت أرضي من طاعة أهل العراق دون قتل الحسين.	يزيد بن معاوية	١٩٨
كذبت، بل لا تراه في الدنيا ولا في الآخرة، أما سمعت الله تعالى يقول: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾.	علي بن أبي طالب	٢٩٢

الأثر	الراوي	رقم الصفحة

حرف اللام

الأثر	الراوي	رقم الصفحة
لا آمركم ولا أنهاكم.	علي بن أبي طالب	١٧١
لا تسب أهل الشام، فإن بها الأبـدال، فإن بها الأبدال، فإن بها الأبدال.	علي بن أبي طالب	١٨١
لَكَذِبُه على الله أعظمُ من سَرِقَتِه.	عمر بن الخطاب	٣٢١
الله در مقام قامه عبد الله بن عمر وسعد بن مالك.	علي بن أبي طالب	١٨٥
لـم يشهد الجمل من أصحاب رسول الله ﷺ غير علي وعمار وطلحة والزبير، فإن جاءوا بخامس فأنا كذاب.	الشعبي	١٨٥
لو كان أخي جعفر وعمي حمزة حيين لفعلت ذلك.	علي بن أبي طالب	٣٩١،٣٩٠
لولا حضور الحاضر، ووجوب الحجة بوجود الناصر، لألقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس أولها.	علي بن أبي طالب	٣٩٢
لئن نزعت يدا من طاعة، أو فرقت بين جماعة، لأضربن الذي فيه عيناك.	أبو بكر الصديق	٣٠

حرف الميم

الأثر	الراوي	رقم الصفحة
ما حملك على سرقتك؟	عمر بن الخطاب	٣٢١
ما رأيت أشبه صلاة برسول الله ﷺ من أميركم هذا.	أبو الدرداء	١٧٦
ما رأيت منه ما تذكرون، وقد حضرته، وأقمت عنده فرأيته مواظبا على الصلاة، متحريا للخير، يسأل عن الفقه، ملازما للسنة.	محمد بن علي بن أبي طالب، ابن الحنفية	٢٠٧،١٩١
ما زلت أسمع الناس يقولون ذلك.	عمرو بن دينار	١١٣
﴿مُتَعَمِّدًا﴾ معناه مستحلا لقتله.	عبد الله بن عباس	١٢٦

حرف النون

الأثر	الراوي	رقم الصفحة
نزلت في أبي بكر رضي الله عنه.	عبد الله بن عباس	١٦٨

الأثر	الراوي	رقم الصفحة
حرف الهاء		
هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف، فما حضرها منهم مائة، بل لم يبلغوا ثلاثين.	محمد بن سيرين	١٨٤
هم أهل الجنة، لقي بعضهم بعضا، فلم يفر أحد من أحد.	الشعبي	١٨١
حرف الواو		
وإن تركتموني فأنا كأحدكم ولَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَأَطْوَعُكُمْ لمن وليتموه أمركم. وأنا لكم وزيرا خير لكم مني أميرا.	علي بن أبي طالب	١٧٠
وأوصيكم عباد الله بتقوى الله العظيم الذي ابتدأ الأمور بعلمه وإليه يصير معادها.	يزيد بن معاوية	١٩٣
والله، لقد تقمصها ابن أبي قحافة وهو يعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى ينحدر عني السيل...	علي بن أبي طالب	٣٩٢
والله لقد مللتهم وأبغضتهم وملوني وأبغضوني...	علي بن أبي طالب	١٩٦، ١٩٧
والله لو رأيت منكرا ما وسعني إلا أن أنهاك عنه، وأخبرك بالحق الله فيه، لما أخذ الله على أهل العلم عن أن يبينوا للناس ولا يكتموه، وما رأيت منك إلا خيرا.	محمد بن علي بن أبي طالب، ابن الحنفية	١٩٢، ١٩٣
وحدثني أبو بكر وصدق	علي بن أبي طالب	١٤٣
وزعمت أني لكل الخلفاء حسدت، وعلى كلهم بغيت، فإن يكن ذلك كذلك فليس الجناية عليك...	علي بن أبي طالب	٣٩١
﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ أي: لمن قال: لا إله إلا الله.	عبد الله بن عباس ـ الضحاك	١٤٤
حرف الياء		
يا أبا القاسم، إن كنت رأيت مني خلقا تنكره نزعت عنه، وأتيت الذي تشير به علي.	يزيد بن معاوية	١٩٢

الأثر	الراوي	رقم الصفحة
يا أهل العراق تسألوني عن قتل الذباب، وقد قتلتم ابن بنت رسول الله .	عبد الله بن عمر	٢٠١
يا ابن رسول الله، كيف تركن إلى أهل الكوفة هم الذين قتلوا ابن عمك مسلم بن عقيل.	الفرزدق	١٩٧
يا حار، إنه لملبوس عليك، إن الحق لا يعرف بالرجال، وإنما الرجال يعرفون بالحق...	علي بن أبي طالب	٤١٩
يا حسن، يا حسن، ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ إلى هذا، ود أبوك لو مات قبل هذا بعشرين سنة.	علي بن أبي طالب	١٨٥
يا ريح، احملينا.	علي بن أبي طالب	٣٩٥
يا نبي الله، أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم ويمنعوننا حقنا فما تأمرنا؟	سلمة بن يزيد الجعفى	٢٠٥
يا عبد الله، اكفف يدك واغضض من بصر؛ فإنك لن تراه ولن تناله	علي بن أبي طالب	٢٩٢
يا هذا، لقد قف شعرى مما قلت من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله عز وجل.	عائشة أم المؤمنين	٢٩٤
يعز على أن أراك مجدولا- أي مصر وعا - تحت نجوم السماء.	علي بن أبي طالب	١٨١



فهرس القوافي

القافية	عدد الأبيات	القائل	الصفحة
الترب	١	الفرزدق	٢٧٨
المحجبا	٢	سنان بن أوس	٢٠٠
النجا	١	ــــ	٢٣٩
أستميح	٤	المتوكل أحمد بن سليمان	١٩
موعدي	١	ــــ	١٢٤
مؤبدا	٢	جمال الدين بن مالك	٩٥
الجازر	١	ــــ	٢٣٨
قدر	٣	العجاج	٣١٦
سرورا	١	ــــ	٢٣٨
بالخلاص	١	ــــ	٢٣٩
بشفيع	١	الحطيئة	٣٦٨
يطع	١	سويد بن أبي كاهل اليشكري	٣٣٤
أفضل	١	أبو طاهر الدباس الفقيه الحنفي	٢٣٢
يبجل	١	ــــ	٢٣٩
وأمامها	١	لبيد	٣٨٥
نادما	١	حضين بن المنذر الرقاشي	٣٧٤
الحسن	٥	العباس بن عبد المطلب	٤٠٩



فهرس الأعلام

حرف الألف

آدم عليه السلام: ٣٥٤.
أبان بن سمعان: ١٠٩.
إبراهيم بن أحمد الفهمي: ٤٢٩.
إبراهيم بن عبد الله أخو محمد النفس الزكية: ٢٥.
إبراهيم عليه السلام: ٦١، ١٠٩، ١٦٩، ٣٥٤.
إبراهيم بن القاسم بن المؤيد: ٣٧، ٤٠، ٤٤.
إبراهيم بن محمد بن الحسين: ٤٢٩.
إبراهيم بن المهدي: ١٨٩.
أحمد بن أبي دؤاد: ٨٠.
أحمد البريهي سيف السنة: ٢٨.
أحمد بن الحسن بن محمد بن أبي بكر الرصاص الجارودى: ٦، ٨، ٩، ١٠، ١٤، ١٥، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٩، ٥٠، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٦٣، ٦٤، ٦٧، ٧٨، ٧٩، ٨٧، ٨٨، ٩٠، ٩٧، ١٠٠، ١٠٥، ١١٠، ١١٦، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤١، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ٤٢٢.
أحمد بن الحسين قوام الدين مانكديم: ١٧٣.
أحمد بن حنبل: ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٧، ١٤٦، ٢٠٣، ٢٠٤، ٤٣١.
أحمد بن سليمان بن محمد بن المطهر بن على ابن الناصر أحمد بن الإمام الهادى يحيى بن الحسين: ١٥، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٨، ٤٣٠.
أحمد بن شعيب بن على النسائي: ٢٠٤.
أحمد بن صالح بن أبي الرجال: ٤٠، ٤٤.
أحمد الصعدي: ٤٢.
أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية: ٦٢، ٦٣، ٧٧، ٨٤، ٨٦، ٩١، ٩٢، ٩٣، ١٠١، ١٠٤، ١١٣، ١١٨، ١١٩، ١٢٢، ١٣٢، ١٤٠، ١٤٩، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٩، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠١.
أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الجندارى: ٣٥، ٤٤، ١٦٠، ١٦١.
أحمد بن محمد بن أحمد بن على بن الحسن ابن أبي الرجال: ٤٣٠.
أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوى: ١٠٢، ١١٣، ١٢٣، ١٤٠، ١٦٤.
أحمد بن محمد الشامي: ٤٥.
أحمد بن مسعود: ٤٢٩.
أحمد بن يحيى بن إسحاق، ابن الراوندى: ٤١٠.

أحمد بن يحيى المرتضى: ١٣٠.
أرسطاليس: ٧٢، ٧٣، ٧٧.
إسحاق بن راهويه: ٢٠٤.
إسماعيل الأكوع: ٤٣٨.
إسماعيل بن طغتين: ٢٣.
إسماعيل بن عبد الرحمن السدى: ١٠٤.
إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقى: ١٤٩، ١٨١، ١٩١، ١٩٧، ٢٠٦، ٢١٤.
إسماعيل بن محمد الوزير: ٤٣١.
الأشعث بن قيس: ٢٠٥.
الأصم = عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر
أفلوطين: ٧٢.
ألفونس السادس: ١٧.
الألوسى: ١٧٩.
أنس بن مالك: ٣٤٥، ٣٩٤، ٣٩٦.
أهرمن: ٢٩٥، ٢٩٨.
الإيجى: ٦٦، ٩١، ١١٢، ١٢٠، ١٤٠، ١٤١.
أبو أيوب الأنصاري: ١٨٢، ١٩٣.
أيوب بن أبي بكر بن شادى: ٢٤.
أيوب بن طغتين: ٢٤.

حرف الباء

الباقلانى: ١٠١.
بحيرا الراهب: ٣٥٥.
البخارى = محمد بن إسماعيل
بدر الدين (الأمير): ٤٢٩.
بروكلمان: ٤٣٢، ٤٣٣.
بشر المريسى: ١٠٩.
بشير بن المنذر: ١٧٠.
البغدادى = عبد القاهر بن طاهر
أبو بكر الصديق: ١٠٨، ١٤٣، ١٥٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٤، ٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٧، ٣٧٨، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٤، ٤٨٠.

حرف التاء

توران شاه: ٢٢، ٢٣.
ابن تيمية = أحمد بن عبد الحليم

حرف الجيم

جابر بن عبد الله الأنصاري: ٢٩٤، ٣٩٣.
الجاحظ = عمرو بن بحر
أبو الجارود = زياد بن أبى زياد
جبريل عليه السلام: ١١٥، ٣٧٩، ٣٨١، ٣٩٤، ٤٠٩.
جرير بن عطية الشاعر: ٣٤٩.
الجعد بن درهم: ٦١، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ١٠٩.
جعفر بن أحمد بن عبد السلام بن أبي يحيى الأبناوى البهلولي الزيدي المعتزلى: ٦، ٨، ٩، ١٢، ١٤، ١٥، ٢٠، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٣٨، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥٤، ٥٥، ٢٣٢، ٤٢٢، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٣، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٤٣.
أبو جعفر الباقر = محمد بن على زين العابدين ابن الحسين
أبو جعفر السمنانى: ٦٣.

جعفر بن أبي طالب: ٣٩٠.
أبو جعفر الطبري = محمد بن جرير
جعفر بن محمد بن على بن الحسين الصادق: ١٧١، ٣٨٥، ٤٧٧.
جمال الدين بن أبي الخير: ٥٦.
جمال الدين القاسمى: ٧٦.
جمال الدين بن مالك: ٩٤.
الجنداري = أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن
الجهم بن صفوان: ٦١، ٦٣، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ١٠٩.
ابن الجوزى = عبد الرحمن بن علي أبو الفرج
الجوينى = عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين

حرف الحاء

أبو حاتم الرازى = محمد بن إدريس بن المنذر
حاتم بن أحمد اليامي: ١٩، ٢٠، ٢١.
الحارث بن حوط: ٤١٩.
أبو حامد الغزالي = محمد بن محمد بن محمد
الحبشي = عبد الله محمد
أم حرام: ١٧٦.
الحسن بن أحمد الكني: ٤٨، ٤٢٨.
أبو الحسن الأشعري = على بن إسماعيل
الحسن البصري: ٥٦، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ٣٦٩.
الحسن بن الحسن بن على بن أبي طالب: ١٦٨.
الحسن بن على بن أبي طالب: ١٠، ٤٧، ٥٨، ١٥٧، ١٦٢، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٨٢، ١٨٥، ١٨٦، ١٩٣، ١٩٧، ١٩٨، ٣٩٤، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٧٨، ٤٧٩.
الحسن بن على بن عمر بن على بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الناصر الأطروش: ٢٥.
الحسن بن محمد بن أحمد بن على ابن الحسن بن أبي الرجال: ٤٢٩، ٤٣٠.
الحسن بن محمد الرصاص: ٣٥، ٣٨، ٥٤، ٤٢٩.
أبو الحسن المعتزلى: ١٤٢.
أبو الحسين البصرى: ١٤٢.
الحسين بن على بن أبي طالب: ١٠، ٤٧، ٥٨، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٢، ١٧٣، ١٧٥، ١٨٣، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢١٤، ٣٧٦، ٣٩٤، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠.
حسين بن على بن رسول، بدر الدين: ٢٤.
حفص الفرد: ٩٨، ٢٥٣.
حمزة بن سليمان: ٤٢٩.
حميد بن أحمد القرشى، محيي الدين: ٤٢٩.
حميد المحلى: ٣٩.
أبو حنيفة: ٦٣، ١٤١.

حرف الخاء

خالد بن عبد الله القسري: ٦١، ١٠٩.
أبو الخطاب الحنبلى: ١٤١.
ابن خلدون = عبد الرحمن بن محمد
الخياط = عبد الرحمن بن محمد بن عثمان، أبو السيد

حرف الدال

الدارقطني = على بن عمر بن أحمد أبو الحسن

حرف الذال

الذهبي = محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، شمس الدين

حرف الراء

الرازي = محمد بن عمر فخر الدين

ابن الراوندى = أحمد بن يحيى بن إسحاق

ابن أبي الرجال = أحمد بن صالح بن أبي الرجال

ردسال: ٢٤.

حرف الزاى

الزبير بن العوام: ١٧٩، ١٨٥، ٣٨٩.

أبو زرعة: ٢٠٤.

زكريا عليه السلام: ٣٨٣.

الزمخشرى = محمود بن عمر الخوارزمى جار الله

زياد بن أبي زياد أبو الجارود: ١٦١.

زيد بن الحسن البيهقي: ٤٨، ٤٢٧، ٤٢٨.

زيد بن على بن الحسين بن على بن الحسين ابن على بن أبى طالب: ٧، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٥٣، ٥٦، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ٤٠١، ٤٢٣، ٤٧٨.

حرف السين

السدي = إسماعيل بن عبد الرحمن

سعد بن عبادة: ٣٨٩، ٣٩٠.

سعيد بن المسيب: ١٧٦.

سلم بن أحوز: ٦١.

سلمان الفارسي: ٣٨٩.

أبو سلمة: ١٧١.

أم سلمة: ٤٠٠.

سلمة بن يزيد الجعفى: ٢٠٥.

سليمان بن محمد بن أحمد بن على بن أبي الرجال: ٤٢٩.

سليمان بن ناصر: ٤٢٩.

سمرة بن جندب: ٢٩٤.

سنان بن أنس: ٢٠٠.

سنسويه الأسوارى: ٩٧.

سنقر: ٢٤.

السيد المؤيد بالله: ٣٨٥، ٤٧٧.

السيد يحيى: ٤٣١.

حرف الشين

الشافعي = محمد بن إدريس

أبو شبر = على بن أبي طالب

أبو شبير = على بن أبي طالب

الشريف بن قاسم بن يحيى بن حمزة السليماني: ٢٢.

شمر بن ذى الجوشن: ١٥٨، ٢٠٠.

شمس الدين (الأمير): ٤٢٩.

الشهرستاني = محمد عبد الكريم

الشوكانى = محمد بن على

حرف الصاد

الصاحب بن عباد: ٤٣١.

ابن الصلاح = عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو

صلاح الدين الأيوبي: ١٦، ١٧، ٢٢، ٢٣.

الصنعانى: ٤٢٤.

حرف الضاد

ضرار بن عمرو: ٩٨، ٢٨٥، ٣٠٦، ٣٠٧.

حرف الطاء

طالـوت ابن أخـت لبيد بن اعصـم اليهودي: ١٠٩.

الطحاوى = أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر

طغتين بن أيوب: ٢٣.

طلحة بن عبيد الله: ١٧٩، ١٨١، ١٨٥.

الطوسى = محمد بن الحسن أبو جعفر

حرف العين

عائشة بنت عثمان بن عفان: ٢١٢.

عائشـة بنت أبي بكـر الصديـق أم المؤمنين: ١٦١، ١٦٥، ١٧٩، ٢٩٤.

عباد بن سلمان: ١٠٣.

عبادة بن الصامت: ١٦٧، ٢٠٥.

العباس بن عبد المطلب: ١٦٦، ٣٩٠، ٤٠٩، ٤٨٠.

عبـد الله بن أبي عمـر بن حفص بـن المغيرة المخزومى: ٢٠٨.

عبد الله الجنبي: ٢٠.

عبد الله بن الحسين: ٤٢٩.

عبد الله بن حمزة بن أبي النجم: ٤٣٠.

عبد الله بن حمزة المنصور بالله: ١٥، ٢٣، ٣٧، ٣٨، ٤٩، ٤٢٩.

عبد الله بن حنظلة الغسيل: ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠.

عبد الله بن الزبير: ١٨٧، ٢٠٢، ٢٠٦.

عبد الله بن سبأ: ١٢٨، ١٥٦، ١٥٧، ١٧٨.

عبد الله بن سعيد، ابن كلاب: ٦٣.

عبد الله بن سلام: ٣٥٥.

عبد الله بن صفوان الجمحى: ١٨١.

عبد الله بن عباس: ١٢٥، ١٢٦، ١٤٤، ١٦٨، ١٧٥، ١٧٦، ١٩٣، ١٩٧، ٣٤٤، ٣٩٣.

عبد الله بن عدى بن عبد الله: ٢٠٣.

عبد الله بـن عمر بن الخطـاب: ١٨٥، ١٩٣، ١٩٦، ٢٠١، ٢٠٦، ٢٠٨.

عبد الله محمد الحبشي: ٤٢، ٤٤، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٨.

عبد الله بن مطيـع: ١٩١، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١.

أبو عبد الله المعتزلى: ١٤٢.

عبد الجبـار القاضي المعتزلى: ٣٠، ٤٦، ٦٥، ٧٨، ٧٩، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١١٠، ١١١، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٣٠، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٧، ١٥١، ١٥٢، ١٥٨، ١٧٣.

عبد الرحمن بن زياد: ١٨٠.

عبد الرحمن شايم: ٤٢، ٥٦، ٤٣٢.

عبد الرحمن بن علي أبو الفرج، ابن الجوزى: ١٠٤، ١٢٥، ١٤٤.

عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم: ١٥١، ٢٥٣.

عبـد الرحمن بـن محمد بن أحمد بـن قدامة المقدسى: ١١٠.

عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الحارثي: ٢١٧.

عبـد الرحمن بن محمد بن عثمان، أبو السـيد الخياط: ٨٨، ١٣١.

عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون: ١٨٨.
عبد السلام الوجيه: ٤٥، ٤٣٢، ٤٣٨.
عبد الغني بن إسماعيل النابلسي: ١٢٣.
عبد القاهر بن طاهر البغدادى: ٩٣، ٩٤، ١٢٣، ١٣٠.
عبد الملك المرونى: ٤٢.
عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين الجوينى: ١٠٠، ١٤٩، ١٦٢، ١٦٦.
عبد النبي بن مهدى: ٢٢.
عبيد الله بن زياد: ١٩٥، ٢٠٠، ٢٠٨.
عبيد الله بن عباس: ٤٠٩.
عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو ابن الصلاح: ١٤٢.
عثمان بن عفان: ٥٣، ١٢٨، ١٢٩، ١٥٦، ١٥٩، ١٦١، ١٦٣، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ١٩٥، ٣٩٠.
عثمان بن على بن محمد المؤذن: ٢١٧، ٤٢١.
عثمان بن محمد بن أبي سفيان: ٢٠٨، ٢٠٩.
ابن عدى = عبد الله بن علي بن عبد الله
ابن العربى = محمد بن عبد الله أبو بكر
ابن أبي العز الحنفى = محمد بن على بن محمد
ابن عساكر = على بن الحسن بن هبة الله
على بن إسماعيل، أبو الحسن الأشعرى: ٦٢، ٦٣، ٧٢، ٧٩، ٨٢، ١٠٠، ١٠١، ١١٢.
على بن أبي طالب: ٦، ١٠، ٢٤، ٣٠، ٤١، ٤٧، ٥٦، ٥٨، ١٤٣، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٣٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠٩، ٤١٦، ٤١٩، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧.
أبو على الجبائى: ٦٣، ٧٨، ٧٩، ٤٢٢.
على بن حاتم: ٢١، ٢٢، ٢٣.
على بن حزم أبو محمد الظاهرى: ٩١، ٩٤، ١٠٣، ١١٠، ١١١، ١١٦، ١٤٢.
على بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر: ٢٠٣.
على بن الحسين أبو الحسن المسعودي: ١٣٠، ١٧١، ١٩٩.
على بن الحسين بن أبي طالب، زين العابدين: ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢١١، ٢١٢.
على سامي النشار: ٧٦، ٧٧.
على بن عمر بن أحمد أبو الحسن الدارقطني: ٢٠٣.
على بن محمد بن أحمد بن على بن الحسن بن أبي الرجال: ٤٣٠.
على بن المدينى: ٢٠٤.
على بن مهدي الرعيني: ٢١، ٢٢.
على بن موسى بن جعفر الصادق: ١٨٨.
على الهرمى: ٢٩، ٣٠.
على بن يحيى: ٢٠.
عمار بن ياسر: ١٨٥، ٣٨٩.

عمـر بـن الخطـاب: ٢٥، ٥٣، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٧، ١٩٥، ٣٢١، ٣٤٥، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٣، ٣٩٤، ٤٨٠.

عمر بن على بن رسول: ٢٤.

عمرو بن سعد: ٢٠٠.

عمرو بن بحر الجاحظ: ٩٨، ٤١٠.

عمرو بن عبيد: ١٢٤، ١٣٠.

أبو عمرو بن العلاء: ١٢٤.

عيسى عليه السلام: ١٦٩، ٣٥٥.

حرف الغين

غازى بن جبريل: ٢٤.

غيلان الدمشقى: ٩٦، ٩٧.

حرف الفاء

فاتك بن محمد: ٢١.

فاطمة الزهراء رضى الله عنها: ١٦، ٢٤، ٣٩٩، ٤٠٠.

فخر الدين الدوارى: ٥٧.

الفرزدق: ١٩٧، ٣٤٩.

فليتة بن قاسم القاسمي العياني: ٢٢.

ابن فند الصعدي: ٤٢٩.

حرف القاف

ابن أبي القاسم، صاحب الإكليل: ٣٧، ٣٨، ٤٩.

القاسم بن إبراهيم: ٤٣٤.

أبو القاسم البلخي المعتزلى: ٢٦.

قاسم بن على العيانى: ٢١.

القاسم بن غانم السليماني: ٤٢٩.

القاسـم بـن محمد بـن علي بن أبـي طالب: ١٩٢، ٢٠٧.

ابن قاضي الجبل: ١٤٢.

قثم بن عباس: ٤٠٩.

ابن قدامة المقدسي = عبد الرحمن بن محمد بن أحمد

القرطبى = محمد بن أحمد بن أبي بكر

ابن القيم = محمد بن أبي بكر بن أيوب

حرف الكاف

ابن كثير = إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقى

ابن كلاب = عبد الله بن سعيد

الكنى = الحسن بن أحمد

حرف اللام

لبيد بن اعصم اليهودي: ١٠٩.

لوط بن يحيى أبو مخنف: ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١٣، ٢١٤.

حرف الميم

مالك بن أنس: ٦٣.

المأمون الخليفة العباسـي: ٨٠، ١٠٧، ١٠٨، ١٨٨، ١٨٩.

المتوكل الخليفة العباسي: ١٠٨.

محب الدين الخطيب: ١٨٣.

محمد بن أحمد بن أبي بكر، القرطبى: ١١٥، ١٢٥، ١٢٦، ١٤٣، ١٦٧.

محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، شـمس الدين الذهبي: ١٩٠، ١٩١، ٢٠٣، ٢٠٤.

محمد بن إدريس الشافعي: ٦٣، ١٤١، ٢٠٤.

محمد بن إدريس بن المنذر، أبو حاتم الرازى: ٢٠٣.

محمد بن إسماعيل البخاري: ١٤٢، ١٩٣، ٢٠٤.

محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن القيم: ١١٩، ١٢٢.

محمد بن تومرت: ١٧، ١٨.

محمد بن جرير الطبرى: ١١٥، ١٢٥، ١٤٤، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤.

محمد بن الحسن أبو جعفر الطوسى: ١٦٧، ١٦٨.

محمد حسين آل ياسين: ٤٣١.

محمد بن حمزة بن أبي النجم: ٤٣٠.

محمد بن سعيد: ٢٠٤.

محمد بن عبد الله النفس الزكية: ٢٥.

محمد عبد السلام العافي: ٤١.

محمد بن عبد العظيم الهادى: ٤٢.

محمد عبد الكريم الشهرستانى: ٢٥، ٧٣، ٧٩، ٨٢، ٩٧، ١١٢، ١١٩، ١٢٢، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٨، ١٥٧، ١٦٠.

محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربى: ١٨٧، ١٨٩، ١٩١.

محمد عبد الملك المرونى: ٤٢.

محمد عبده الإمام: ١٤٩.

محمد بن على الشوكانى: ١٤٧، ٤٢٤.

محمد بن على بن أبي طالب، ابن الحنفية: ١٩١، ١٩٢، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١١.

محمد بن على بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو جعفر الباقر: ١٦٧، ١٦٨، ٢١٢.

محمد بن على بن محمد، ابن أبي العز الحنفى: ١١٣، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٨، ١٨٣.

محمد بن عمر فخر الدين الرازى: ٨١، ٨٣، ٩١، ٩٣، ١٠٠، ١٠١، ١١١، ١١٦.

محمد بن عمر الواقدي: ٢٠٤، ٢١٣.

محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالى: ١٧، ٧٢، ١٠١، ١٦٩، ١٧٨.

محمد المسكينى: ٢٩.

محمد بن يحيى القاسمى: ٣٩، ٤٠.

محمود بن عمر الخوارزمى جار الله الزمخشرى: ٩٠، ١١١، ١٤٧، ١٤٨، ١٥١.

المدائنى: ١٩٣.

ابن المرتضى = أحمد بن يحيى المرتضى

المرتضى بن عبد الله بن على بن عثمان الوزير: ٤٣٦.

مروان بن الحكم: ٢٠٩، ٢١٢.

المسترشد بالله، الخليفة العباسي: ١٦.

المستضيء، الخليفة العباسي: ١٦.

المستظهر، الخليفة العباسي: ١٧.

المسعود صلاح الدين: ٢٤.

المسعودي = على بن الحسين أبو الحسن

مسلم بن الحجاج: ١٤٢، ٢٠٦.

مسلم بن عقبة: ٢١٠، ٢١١، ٢١٢.

مسلم بن عقيل: ١٩٥، ١٩٧.

أبو المظفر السمعانى: ١٤١.

معاذ بن جبل: ٦٨.
معاوية بن أبي سفيان: ٥٣، ١٥٦، ١٥٧، ١٦٠، ١٦٣، ١٧١، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٨، ١٩٩، ٣٩١، ٤٠٠.
معبد الجهني: ٩٦، ٩٧.
المعتصم بالله، الخليفة العباسي: ١٠٨.
معمر المعتزلى: ٧٩، ٩٨.
مقاتل بن سليمان: ١٠٤، ٢٠٤.
المنذر بن الزبير: ٢٠٨.
المنصور بالله = عبد الله بن حمزة
موسى عليه السلام: ٦١، ٨٩، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ١٠٩، ١٥٩، ١٦٩، ١٧٠، ٣٤٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٨٧، ٣٨٨، ٤٧٧.
ميكائيل: ٣٨١.

حرف النون

النابلسي = عبد الغني بن إسماعيل
النسائي = أحمد بن شعيب بن على
النشار = على سامى
النظام المعتزلى: ٧٣، ١٤٢.
النعمان بن بشير الأنصاري: ٢٠٩.
ابن نمير: ٢٠٤.
نوح عليه السلام: ٩٣، ١٦٩، ٤١٧.
النووي = يحيى بن شرف أبو زكريا محيي الدين
النيسابوري: ٨٧، ٨٨، ٩١.

حرف الهاء

الهادى = يحيى بن الحسين بن القاسم الإمام
هارون عليه السلام: ١٥٩، ١٦٩، ١٧٠، ٣٨٧، ٣٨٨، ٤٧٧.
أبو هاشم الجبائي المعتزلى: ٧٩، ١٤٢، ٤٢٢.
أبو هاشم بن محمد بن على بن أبي طالب: ١٩٢، ٢٠٧.
الهداوى: ٥٧.
أبو الهذيل العلاف المعتزلى: ٧٢، ٧٣، ٧٧، ٧٩، ٩٧.
هشام بن الحكم: ٤٩، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣.
هشام بن السائب الكلبي: ٢٠٣، ٢١٣.
هشام الفوطى: ١٠٣.

حرف الواو

الواثق الخليفة العباسي: ١٠٨.
واصل بن عطاء: ٢٤، ٥٦، ٧٦، ٧٧، ٨٠، ٩٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١.
ابن الوزير اليمانى: ٤٢٤.
وهاس بن قاسم بن يحيى بن حمزة السليماني: ٢٢.

حرف الياء

ابن أبى يحيى: ٢٠٤.
يحيى بن أبي الخير: ٢٨، ٢٩.
يحيى بن الحسن: ٤٤.
يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي الهادي إمام الهادوية: ٦، ٧، ٢٦، ٤٢٣، ٤٣٠، ٤٣١.
يحيى الدمشقى: ٧٥.

يحيى بن زيد: ٢٥.
يحيى بن شرف أبو زكريا محيي الدين النووي: ١٣٣، ١٤٦.
يحيى بن عمار السليماني: ٤٢٩.
يحيى العمراني: ٣٠.
يحيى بن معين: ٢٠٣، ٢٠٤.
يزدان: ٢٩٥.
يزيد بن معاوية بن أبي سفيان: ٥٣، ١٥٧، ١٦٠، ١٦٣، ١٧٥، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣.
يعقوب عليه السلام: ٣٥٤.
يوسف بن تاشفين: ١٧.
يوسف عليه السلام: ١٩٥.



فهرس الفرق والطوائف

حرف الألف

الاثنا عشرية: ٢٥، ٦٣، ٦٧، ٧٨، ٤٣٤.

الإسماعيلية: ١٦، ٢٥.

الأشعرية (الأشاعرة): ٧، ٨، ٢٧، ٢٨، ٦٢، ٦٣، ٦٦، ٦٧، ٧٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٧، ٩٠، ٩١، ١٠٠، ١٠١، ١٠٥، ١١٢، ١١٦، ١٢٢، ١٢٣، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ٤٢، ١٤٤، ١٤٨، ١٤٩، ١٦٣، ١٦٤، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٨٥، ٢٨٩، ٢٩٢، ٣٠٦، ٣٣٨، ٣٣٩، ٤٣٦، ٤٥٥.

أصحاب جهم = الجبرية

أصحاب أبي حنيفة: ٦٣، ١٤١.

أصحاب أحمد: ١٤١.

أصحاب الحسن: ١٢٩، ١٣١.

أصحاب الشافعي: ٦٣، ١٤١.

أصحاب مالك: ٦٣.

الإمامية: ٢٥، ٥٣، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٨، ١٧١، ١٧٣، ١٧٥، ٤٠٣، ٤٠٨، ٤١٤، ٤١٥، ٤٢٣، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠.

أهل التوحيد والعدل = الزيدية

أهل الكتاب: ٦١، ٧٣، ٧٥، ٣٠٧.

أئمة الحديث والسلف: ١١٣.

حرف الباء

البترية: ٢٥.

البويهيون: ١٥، ٢٥.

حرف الثاء

الثنوية: ٧٧، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٢٥، ٣٢٦.

حرف الجيم

الجارودية: ٢٥، ٥٣، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٧١، ١٧٥، ٤٢٣.

الجبرية (المجبرة): ٣٠، ٦١، ٧٤، ٢٥٢، ٣٠١، ٣١١، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٣٣، ٣٣٦.

الجهمية: ٣٠، ٦٢، ٦٣، ٧٢، ٧٣، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ١٠٩، ١١١، ٣٠٦، ٣٠٩.

حرف الحاء

الحشوية: ٢٧٦، ٢٨٥، ٢٨٩، ٣٤١، ٤١١، ٤٨٠.

الحنابلة: ٢٧، ٣٠، ٤٨، ٤٣٣.

حرف الخاء

الخوارج: ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٨، ١٥٧، ١٥٨، ١٨٤، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٧٨، ٣٩٨، ٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٨، ٤٣٢، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٩.

حرف الراء

الروافض: ١٥، ٢٥، ١٤٧، ١٦٧، ١٦٩، ١٧١، ١٧٢، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥ ١٨٦، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٤، ١٩٥، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١١، ٢١٣، ٢١٤.

حرف الزاي

الزيدية: ٧، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٣١، ٣٦،

٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٦٣، ٦٤، ٦٧، ٧٨، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٧١، ١٧٣، ٤٠٢، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٨، ٤٧٩.

حرف السين

السبئية: ١٢٨، ١٥٧، ١٨١، ١٨٦، ١٩٤، ٢١١.

السلف أهل السنة والجماعة: ٦، ٧، ٨، ١٥، ١٦، ٢٥، ٢٧، ٣٠، ٤١، ٦٧، ٧٠، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٩٠، ٩١، ٩٥، ٩٦، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٧، ١١٠، ١١٣، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٢، ١٢٣، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٤، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٩، ١٧١، ١٧٢، ٤٢٤، ٤٣١.

السليمانية: ٢٥.

السوفسطائيون: ٦٠.

حرف الشين

الشافعية: ٢٧.

الشعوبيون: ١٨٦، ١٨٩، ١٩٤، ١٩٥، ٢١١، ٢١٣.

الشيعة: ٢٥، ١٥٧، ١٦٧، ٤٣٣.

شيعة الكوفة: ١٥٨، ١٩٥، ١٩٨، ٢٠٠.

حرف الضاد

الضرارية: ٦٣.

حرف الطاء

الطبائعية: ٣٢٥، ٣٢٦.

حرف العين

العباسية: ٤٠٨، ٤٨٠.

علماء الكنيسة الشرقية: ٧٥.

حرف الفاء

الفلاسفة: ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٩٧، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٧.

حرف القاف

القدرية: ٣٠، ٤٢، ٦٨، ٧٤، ٩٧، ٣٢٠.

حرف الكاف

الكرامية: ٦٣، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٣٤١، ٣٤٤.

الكلابية: ٣٣٨، ٣٣٩.

حرف الميم

الماتريدية: ٦٧، ٧٠.

المجبرة = الجبرية

المجوس: ٧٣، ٧٦، ٧٧، ١٥٧، ١٨٣، ١٨٩، ١٩٤، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٢٥.

المرجئة: ٥١، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٢، ١٣٥، ١٣٧، ٣٢٠، ٣٥٧، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٦٩، ٤٧٢، ٤٧٣.

المطرفية: ٢٧، ٢٨، ٤٨، ٥٥، ٣٠٦، ٣٢٥، ٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٥، ٤٢٧، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٤، ٤٣٦.

المعتزلة: ٨، ٢٤، ٢٨، ٣١، ٣٩، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٣، ٥٥، ٥٦، ٦١، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٩٠،

٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٤، ١١٦، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٨، ١٦٣، ٣٧٨، ٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٨، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣١، ٤٧٩٩، ٤٨٠.

معتزلة البصرة: ٧٨.

معتزلة بغداد: ٧٨.

الملاحدة: ٣٠، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ١٠٤، ٢٥١، ٣٢٥، ٣٢٦.

حرف النون

النصارى: ١٧، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٨١، ٨٣، ١٥٧، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٤٦، ٣٥٤.

النعيمية: ٢٥.

حرف الهاء

الهادوية: ٦، ٧، ٢٦، ٢٧، ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٤٥، ٤٦، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٧٨، ١٦١، ٤٢٣، ٤٢٧، ٤٣٣، ٤٣٦.

حرف الواو

الوثنيون: ١٥٧.

الوعيدية: ١٢٨، ١٤٠.

حرف الياء

اليعقوبية: ٢٥.

اليهود: ٧٣، ١٥٧، ٣٤٦، ٣٥٤.



قائمة المصادر والمراجع

- الآحاد والمثاني، لابن أبي عاصم أبي بكر الشيباني، تحقيق: د. باسم فيصل، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، مكتبة المؤيد، الرياض.
- الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعرى، تقديم وتحقيق وتعليق: د. فوقية حسين محمود، دار الكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٧ .
- الاحتجاج، لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، تحقيق: إبراهيم البهادري ومحمد هادي به، بإشراف: جعفر السبحاني، انتشارات أسوة التابعة المنظمة الحج والأوقاف والشؤون الخيرية، إيران.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، للأمير علاء الدين الفارسي بن بلبان، حققه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، دار الحديث.
- إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- أخبار شعراء الشيعة، لأبي عبدالله محمد بن عمران المرزباني، تلخيص: السيد محسن الأمين العاملي، تحقيق: محمد هادي الأمين، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
- الأدب المفرد، لأبي إبراهيم عبدالله بن إسماعيل الجعفي البخاري، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٨هـ.
- الأربعين في أصول الدين، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبدالمنعم عبدالحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي، المعروف بالشيخ المفيد، تحقيق: مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع.
- الأساس لعقائد الأكياس، للمنصور بالله بن محمد، تعليق: محمد بن قاسم الهاشمي.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- الأسماء والصفات، للبيهقي، تحقيق: عبدالله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، لمحمد درويش الحوت، تحقيق: خليل الميس، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- إشارات المرام من عبارات الإمام، لأحمد الحنفي كمال الدين البياضي، تحقيق: يوسف عبدالرازق، طبعة الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر.
- أصول الدين، لعبدالقاهر البغدادي، الطبعة الأولى، دار المدينة، لبنان، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م.
- الأصول والفروع، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، تحقيق: د. عاطف العراقي، أ.د. سهير فضل الله، أ.د. إبراهيم إبراهيم هلال، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.
- الأعلام، للزركلي، مصر، ١٩٥٤م.
- أعلام المؤلفين الزيدية، لعبدالسلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- إعلام الورى بأعلام الهدى، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، سلسلة مصادر بحار الأنوار (١٦).
- الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، اعتنى بتصحيحه مصطفى القباني، طبع المطبعة الأدبية، مصر، الطبعة الأولى.
- الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مطبعة الآداب، النجف، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي السيد عبدالرحمن بن محمد بن عثمان الخياط، مكتبة الثقافة الدينية، مطبعة المدني، القاهرة.
- أنساب الأشراف، لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، تحقيق: د. سهيل زكار، ورياض زركلي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لأبي عبدالله محمد بن المرتضى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- الإيمان، لمحمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- أئمة اليمن، لمحمد بن محمد بن يحيى زبارة، طبعة النصر، تعز، ١٣٧٢هـ.
- الأيوبيون في اليمن، لمحمد عبدالعال أحمد، الهيئة العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٨٠م.
- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المؤيد للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م/ ١٤١٨هـ.
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، لمحمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- البداية والنهاية، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: د. عبدالعظيم الديب، دار الانتصار، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
- بغية الطلب في تاريخ حلب، لكمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة المعروف بابن العديم، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت.
- بلوغ المرام في شرح مسك الختام فيمن تولى ملك اليمن من ملك وإمام، لحسين بن أحمد العرشي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، الطبعة الثانية، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

- تأويل مختلف الحديث، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، صححه: محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد المرتضى الزبيدي، الكويت، ١٣٦٩هـ/ ١٩٧٦م.
- تاريخ ابن الوردي، لزين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والإنساني، للدكتور حسن إبراهيم، مكتبة النهضة، الطبعة السادسة، ١٩٦٤م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للحافظ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- تاريخ أوربا في العصور الوسطى، لسعيد عبدالفتاح عاشور، دار النهضة العربية، ١٩٧٦م.
- تاريخ الجهمية والمعتزلة، لجمال الدين بن محمد القاسمي، نشر في المجلد السادس عشر من مجلة المنار، الطبعة الأولى، مطبعة المنار، مصر، ١٣٣١هـ.
- تاريخ الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبري، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م.
- التاريخ العام لليمن، لمحمد يحيى الحداد، منشورات المدينة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- تاريخ الفلسفة الإسلامية، لديبور، ترجمة: د. محمد عبدالهادي أبو ريدة، الدار التونسية للنشر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثالثة، ١٩٥٤م.
- التاريخ الكبير، لأبي إبراهيم عبدالله بن إسماعيل الجعفي البخاري، طبع تحت مراقبة الدكتور محمد عبدالمعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- تاريخ مدينة دمشق، لعلي بن الحسين بن عساكر، دراسة وتحقيق: محب الدين العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- تاريخ اليعقوبي، لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي، دار صادر، بيروت.
- تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، لأحمد الشامي، دار النفائس، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- تاريخ اليمن المسمى: بهجة الزمن في تاريخ اليمن، لعبدالباقي بن عبدالمجيد اليماني، تحقيق: د. مصطفى حجازي، دار الكلمة، صنعاء.
- تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ١٩٩٣م.

- تثبيت دلائل النبوة، لقاضي القضاة عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، دار العروبة، بيروت، لبنان.
- تخريج الدلالات السمعية، لعلي بن محمد بن سعود الخزاعي، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- التدوين في أخبار قزوين، لعبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني، تحقيق: عزيز الله العطاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.
- تذكرة الموضوعات، لمحمد طاهر الفتني الهندي، لا يوجد به اسم الناشر على الغلاف.
- التعريفات، للجرجاني، مكتبة لبنان، ١٩٦٩م.
- تفسير التبيان، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتبة الأمين، النجف.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبي الفداء، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
- تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير ابن كثير، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، اعتناء: عبدالعزيز غنيم، محمد عاشور ، محمد البنا، طبعة الشعب.
- التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.
- التمهيد، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، عُني بتصحيحه ونشره: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.
- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، للشيخ مصطفى عبدالرازق، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٦م.
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الموضوعة، لأبي الحسن بن عراق الكناني، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، وعبدالله الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
- جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيرى، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، والشيخ محمود شاكر، دار المعارف، مصر.
- الجامع الصحيح «سنن الترمذي»، لأحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي، لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتاب العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٧م.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للحافظ الخطيب البغدادي، تحقيق د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- الجامع الوجيز في وفيات العلماء أولي التبريز، لأحمد بن عبدالله بن عبدالرحمن الجنداري، مخطوط، ٢١٣٢ ميكرو فيلم، دار الكتب المصرية.
- الجواهر المضية في معرفة رجال الحديث عند الزيدية، لعبدالله بن الإمام الهادي، مخطوط، ٢٧ تاريخ، الجامع الكبير بصنعاء.
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم محمد بن أبي بكر الزرعي أبي عبدالله، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية، لحميد بن أحمد المحلي، مخطوط، نسخة مكتبة الجامع الكبير بصنعاء، رقم ١٥.
- حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدع، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد المقدسي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأحمد بن عبدالله أبي نعيم الأصبهاني، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
- الحور العين، لنشوان الحميري، تحقيق: كمال مصطفى، دار آزال للطباعة، بيروت، المكتبة اليمنية، صنعاء، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبدالقادر بن عمر البغدادى، تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
- درء تعارض العقل والنقل، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار الثقافة، الطبعة الثانية.
- الدر الفريد وبيت القصيد، لابن أيدمر، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، يصدرها فؤاد سزكين، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- دراسات في علم الكلام، للدكتور عبدالحميد مدكور، أ.د. السيد رزق الحجر، دار الثقافة العربية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

- ديوان الأصول، للنيسابوري، تحقيق: د. محمد عبدالهادي أبو ريدة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.
- ديوان الحُطَيْئة بشرح: ابن السكيت والسكري والسِّجِستاني، تحقيق: نعمان أمين طه، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م.
- ديوان الفرزدق، لأبي فراس همام بن غالب الملقب بالفرزدق، شرحه وضبطه وقدم له: الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- الرد على الزنادقة والجهمية، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: محمد دولت نجفي محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ.
- زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين عبدالرحمن أبي الفرج بن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- الزهد، لعبدالله بن المبارك المروزي، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الزهر وأعيان العصر، ليحيى بن الحسين القاسم، مخطوط، دار الكتب المصرية، رقم ١٥٦٣٢.
- الزيدية نشأتها ومعتقداتها، الإسماعيل الأكوع، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، لجمال الدين المصري بن نباتة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م.
- سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، لعباس القمي، دار الأسوة للطباعة والنشر، طهران، إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- السلوك في طبقات العلماء والملوك، لأبي عبدالله بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب الجندي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، لعبدالملك بن حسين بن عبدالملك العصامي المكي، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٨٠هـ.
- السنة، لابن أبي عاصم الشيباني، باعتناء: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- السنن، لأبي داود سليمان بن الأشعث السِّجِستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت.

- السنن، لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٨٧م.
- السنن، لابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، طبعة الحلبي، ١٩٥٢م.
- السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق: عبدالغفار البنداري، وسيد كروي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- سير أعلام النبلاء، للحافظ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ود. بشار عواد معروف، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- سيرة ابن إسحاق المسماة: بكتاب المبتدأ والمبعث والمغازي، لمحمد بن إسحاق بن يسار، تحقيق: محمد حميدالله، طبعة معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط، ١٩٧٦م.
- السيرة النبوية، لابن هشام، اشترك في تحقيقها: مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبدالحفيظ شلبي، طبعة الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- شرح الأزهار، لأحمد بن يحيى المرتضى، دار إحياء التراث العربي، وزارة العدل، اليمن.
- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار الهمذاني، أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- شرح الثلاثين مسألة، لإبراهيم بن يحيى السحولي، مخطوط، مكتبة الجامع الكبير الغربية، رقم ١٩٧.
- شرح ديوان لبيد، تحقيق: د. إحسان عباس، ١٩٦٢م.
- شرح شواهد المغني، للسيوطي، وضع حواشيه: أحمد ظافر كوجان، لجنة التراث العربي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، باعتناء: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثامنة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- شرح العقيدة الواسطية، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. صالح الفوزان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة السادسة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، طبعة الحلبي، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.
- شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية.
- شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

- الشعر والشعراء، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، طبعة دار المعارف، مصر، ١٩٦٦م.
- صب العذاب على من سب الأصحاب، لمحمود شكري الألوسي، دراسة وتحقيق: عبدالله البخاري، أضواء السلف، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- صحيح البخارى، لأبي إبراهيم عبدالله بن إسماعيل الجعفي البخاري، طبعة الشعب.
- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، طبعة الحلبي، ١٩٥٥م.
- صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، للسيوطي، تعليق: د. علي سامي النشار الناشر عباس أحمد الباز.
- ضحى الإسلام، لأحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، الطبعة الثانية، ١٣٦٠هـ.
- طبقات الحنفية، لعبد القادر بن أبي الوفا القرشي، دار النشر مير محمد كتب خانه، كراتشي.
- طبقات الزيدية الكبرى، لإبراهيم بن القاسم المؤيد، مخطوط، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، رقم ٣٤٩.
- طبقات فقهاء اليمن، لعمر بن علي بن سمرة الجعدي، تحقيق: فؤاد سيد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨١م.
- عقائد الإمامية، لمحمد رضا المظفر، مطبوعات النجاح بالقاهرة، الطبعة الثانية.
- العقد الفريد، لأحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، لعلي بن الحسن الخزرجي، دار صادر، بيروت.
- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لعبدالرحمن بن علي أبي الفرج بن الجوزي، حققه: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٤م.
- العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ، لصالح بن مهدي المقبلي اليماني، الطبعة الأولى، مصر، ١٣٢٨هـ.
- العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي، لأبي بكر بن العربي المالكي، باعتناء: محب الدين الخطيب، ومحمود مهدي، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة السادسة، ١٤١٢هـ.

- العين، لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨م.
- عيون الأخبار، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: لجنة بدار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
- غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: د. حسنين محمد شرف، ومراجعة: الأستاذ عبدالسلام هارون، طبعة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- غريب الحديث، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: د. عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.
- الغيث المسجم في شرح لامية العجم، لخليل بن أيبك الصفدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
- الفائق في غريب الحديث، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبي الفضل إبراهيم، طبعة الحلبي، الطبعة الثانية .
- الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، أبي العباس الحرانى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- فتح الباري، لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، باعتناء محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، طبعة الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت.
- الفتوى الحموية الكبرى، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: شريف محمد فؤاد، دار الفجر للتراث، شبين الكوم، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب، لشيرويه بن شهر دار الديلمي، باعتناء: فؤاد الزمرلي محمد المعتصم البغدادي، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- الفَرْق بين الفِرَق، لعبدالقاهر البغدادي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- فرق الشيعة، للحسن بن موسى النوبختي، علق عليه: محمد صادق، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

- الفصل في الملل والأهواء والنحل، وبهامشــه كتاب الملل والنحل للشهرستاني، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، مكتبة المثنى، بغداد.
- فضائــح الباطنية، لمحمد بن محمــد الغزالي، تحقيق: د. عبدالرحمن بــدوي، دار الكتب الثقافية، الكويت.
- الفضائل (تاريخ آل الوزير)، لأحمد بن عبدالله الوزير، مخطوط، دار الكتب المصرية، رقم ٢٨٣٣٦ .
- فضائــل الصحابة، للإمام أحمــد بن حنبل، حققه وخرج أحاديثه: وصــي الله بن محمد بن عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- فضائل القرآن، لأبي عبيد القاســم بن ســلام الهروي، تحقيق وتعليق: وهبي ســليمان غاوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- فضــل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاســم البلخي، القاضي عبدالجبار، الحاكم الجشــمي، اكتشفها وحققها: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر.
- الفضل المزيد على بغية المســتفيد في أخبار مدينة زبيد، لعبدالرحمن بن علي الشــيباني، تحقيق: يوسف سحلة، مركز الدراسات والبحوث اليمنية، دار العودة، بيروت، ١٩٨٣م.
- فلسفة المعتزلة، لألبر نصري نادر، طبعة دار الثقافة، ١٩٥٠م.
- الفهرست، لابن النديم، تحقيق: رضا تجدد، بدون تاريخ.
- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد عبدالرحمن عوض، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- فــي رحــاب أئمــة أهــل البيــت، لمحســن الأميــن العاملــي، دار التعــارف للمطبوعــات، لبنان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- القــدر، لجعفر بن محمد الفريابــي، تحقيق: عبدالله بن حمد المنصور، أضواء الســلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- قصة الحضارة، لول ديورانت، ترجمة: فؤاد أندراوس، مراجعة: علي أدهم، لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- القول الســديد في جواز خلف الوعيد، لعبدالغني بن إســماعيل النابلســي، مخطوط، مكتبة الحرم الشريف، ٥/ ٦٥.
- الكامل في التاريخ، لابن الأثير الشيباني، دار صادر، بيروت، ١٣٨٦هـ/ ١٩٩٦م.
- الكامــل في اللغة والأدب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، السيد شحاتة، ملتزم الطبع: نهضة مصر، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.

- الكتاب المقدس (King temes rersion)، توماس (للنشر نيويورك)، اتحاد جمعيات الكتاب المقدس ١٩٧٨م.
- كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد بن علي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري، شركة مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي وأولاده في مصر.
- الكشف الإلهي عن شديد الضعف والموضوع والواهي، للسندروسي، تحقيق: د. محمد محمود بكار، مكتبة الطالب الجامعي، مكة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، تحقيق: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
- كشف الغمة في معرفة الأئمة، لأبي الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الإربيلي، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين المتقي الهندي، باعتناء: بكري حيان، والشيخ صفوت السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: أبي عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.
- لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.
- لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: بدر عبدالله البدر، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٦هـ.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية في شرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للشيخ محمد بن أحمد السفاريني، تعليق الشيخ: عبدالله بن عبدالرحمن أبا بطين، والشيخ سليمان بن سحمان، مؤسسة الخافقين، دمشق، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، تحقيق وتقديم: د. حسن الشافعي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

- متشابه القرآن، للقاضى عبدالجبار أبي الحسن بن أحمد الهمذاني، دار النصر، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لمحمد بن حبان التميمى، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م.
- مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد النجدي، وساعده ابنه محمد، مطبعة الحكومة، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ.
- محاسن التأويل، لجمال الدين بن محمد القاسمي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م.
- محاضرات الأدباء ومجادلات الشعراء والبلغاء، لأبي القاسم الحسن بن محمد بن المفضل الأصفهاني، تحقيق: عمر الطباع، دار العلم، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار أبي الحسن بن أحمد الهمذاني، تحقيق: عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
مختصر تاريخ دمشق، لابن منظور، تحقيق: روحية النحاس، ومحمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- مختصر التحفة الاثني عشرية، للسيد محمود شكري الألوسي، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٣هـ.
- مختصر السيرة النبوية، للإمام محمد بن عبدالوهاب، تحقيق: عبدالعزيز بن زيد الرومي، ود. محمد بلتاجي، ود. سيد حجاب، مطابع الرياض، الطبعة الأولى.
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية بالرياض.
- مختصر المنتهى الأصولي، لجمال الدين بن الحاجب، مطبعة كردستان العلمية.
- مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، لأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي، باعتناء: يوسف أسعد داغر، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
- المسائل الخمسون في أصول الكلام، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، مطبعة كردستان العلمية.

- المستدرك على الصحيحين في الحديث، وفي ذيله تلخيص المستدرك للذهبي، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، الناشر مكتبة ومطابع النهضة الحديثة، الرياض.
- المستطاب (طبقات الزيدية الصغرى)، ليحيى بن الحسين القاسم، مخطوط، دار الكتب المصرية، ١٥٦٣٢.
- المسند، لأبي بكر عبدالله بن الزبير الحميدي، بعناية: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة بالمملكة العربية السعودية.
- المسند للإمام أحمد بن حنبل، نشر مؤسسة قرطبة، القاهرة.
- مسند أبي داود الطيالسي، لسليمان بن داود بن الجارود أبي داود البصري الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
- مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي بن المثنى أبي يعلى الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٨٤م.
- مسند الإمام زيد، لعبدالعزيز بن إسحاق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية: محيي الدين أبو البركات بن عبدالله، شهاب الدين أبو العباس عبدالحليم بن عبدالسلام، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني، القاهرة.
- مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني، حسين العمري، دار المختار، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
- مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، لعبدالله محمد الحبشي، مركز الدراسات اليمنية صنعاء، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- المصنف، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- المصنف، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام، عُني بتحقيقه: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، منشورات المجلس العلمي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- مطلع البدور ومجمع البحور، لأحمد بن صالح بن أبي الرجال، مخطوط، دار الكتب المصرية، رقم ٤٣٢٢ تاريخ.

- المعتزلة، لزهدي جار الله، مطبعة مصر، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.
- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، وعبدالمحسن الحسيني، دار الحرمين، مصر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- معجم البلدان، لياقوت الحموي، طهران، ١٩٦٥م.
- المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبدالقادر، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
- معرفة التذكرة في الأحاديث الموضوعة، لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار أبي الحسن بن أحمد الهمذاني، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، بإشراف: د. طه حسين، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن قيم الجوزية، تعليق: علي بن حسن الحلبي، نشر دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- المفضليات، للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: الشيخ أحمد شاكر، وعبدالسلام هارون، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٦٤م.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق : هلموت ريتر، الناشر فرانز شتاينر، فيسبادن، ألمانيا، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، طبعة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، وطبعة ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- مقدمة ابن خلدون، لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤م.
- مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن، لأحمد عبدالله عارف، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

- الملل والنحل، لمحمد عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق: أ. عبدالكريم محمد الوكيل، دار الفكر، بيروت.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لعبدالرحمن بن علي أبي الفرج بن الجوزي، دراسة وتحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا، مراجعة: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، لعلي بن سلطان محمد القاري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، لأبي حامد الغزالي، دار مكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- المنية والأمل شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: د. محمد جواد مشكور، دار الندى، ١٣٨٠هـ.
- المواقف في علم الكلام، لعبدالرحمن بن أحمد عضد الدين الإيجي، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- الموضوعات، لعبدالرحمن بن علي أبي الفرج بن الجوزي، ضبط وتقديم وتحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.
- الموضوعات الكبرى للملا علي القاري، تحقيق: محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦.
- ميزان الاعتدال، للحافظ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، طبعة الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.
- نثر الدر، لأبي سعد منصور بن الحسين الوزير الكاتب الآبي، تحقيق: محمد علي قرنة، مراجعة: علي محمد البجاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تَغْري بَرْدي، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٥م.
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور علي سامي النشار، دار المعارف، الطبعة الثامنة، ١٩٨١م.
- نظرية التكليف آراء القاضي عبدالجبار الكلامية، للدكتور عبدالكريم عثمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، لمحمد بن عبدالكريم الشهرستاني، حرره وصححه: ألفريد جيوم.

- نهاية دولة المرابطين ومستهل الموحدين، للدكتورة عصمت عبداللطيف دندس، عصر الطوائف الثاني، تاريخ سياسي وحضارة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ود. محمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٩٦٣م.
- نهج البلاغة، للشريف الرضي، شرح الأستاذ الإمام الشيخ: محمد عبده، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- هذه هي اليمن الأرض والإنسان والتاريخ، لعبدالله أحمد محمد الثور، دار العودة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م.
- الوافي بالوفيات، لخليل بن أيبك الصفدي، باعتناء: شكرى فيصل، دار النشر فرانز شتايز بفيسبادن، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- الوصية الكبرى، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبدالله الحمود، مكتبة ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- الوضع في الحديث، لعمر بن حسن فلاتة، مكتبة الغزالي، مؤسسة مناهل المعرفة، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، حققه: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، للحسين بن بدر الدين، دار الحركة اليمانية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
- الإهداء	٣
- شكر وتقدير	٤
- المقدمة	٥
- سبب اختيار الموضوع	٦
- منهج الدراسة	٧
- صعوبات البحث	٨
- خطة البحث	٩
القسم الأول : الدراسة	١٣
المبحث الأول: الحالة السياسية والدينية والمذهبية والاجتماعية لعصر المؤلف	١٤
- الوضع العام للعالم الإسلامى	١٥
- الحالة السياسية	١٨
- الحالة الدينية والمذهبية	٢٤
- الحالة الاجتماعية	٣٢
المبحث الثانى: حياة الرصاص	٣٤
- اسمه وكنيته ونسبه	٣٥
- مولده ووفاته	٣٥
- نشأته	٣٦
- طلبه للعلم	٣٧
- أشهر شيوخه وتلاميذه	٣٨

- مكانته العلمية ٣٩
- ثناء العلماء عليه ٤٠
- آثاره العلمية ٤١
المبحث الثالث : التعريف بالكتاب ٤٣
- تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه ٤٤
- سبب تأليف الكتاب ٤٥
- موضوعات الكتاب ٤٦
- مصادر المؤلف فى الكتاب ٤٨
- منهج المؤلف فى كتابه ٥٠
- المكانة العلمية لكتاب الخلاصة ٥٤
- الشروح على كتاب الخلاصة ٥٦
المبحث الرابع : دراسة لأهم المسائل الكلامية فى الكتاب ٥٨
● مسألة النظر العقلى ٥٩
- نشأة المسألة وتطورها ٦٠
- رأى الرصاص ٦٣
- موافقة الرصاص للمعتزلة ٦٤
- رأى الأشاعرة ٦٦
- رأى السلف ٦٨
- رأى الباحث ٦٩
● مسألة التوحيد ٧٢
- نشأة المسألة ٧٢
- رأى الرصاص ٧٨

- موافقة الرصاص للمعتزلة ٧٨
- رأى الأشاعرة ٨١
- رأى السلف ٨٣
- رأى الباحث ٨٤
● مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى ٨٧
- إنكار الرصاص لرؤية الله تعالى فى الدنيا والآخرة وموافقته للمعتزلة ٨٧
- رأى الأشاعرة ٩١
- رأى السلف ٩١
- رأى الباحث ٩٥
● مسألة أفعال العباد ٩٦
- نشأة المسألة ٩٦
- رأى الرصاص وموافقته للمعتزلة ٩٧
- رأى الأشاعرة ١٠٠
- رأى السلف ١٠١
- رأى الباحث ١٠٥
● مسألة خلق القرآن ١٠٧
- نشأة المسألة ١٠٧
- رأى الرصاص ١١٠
- موافقة الرصاص للمعتزلة ١١٠
- رأى الأشاعرة ١١٢
- رأى السلف ١١٣
- رأى الباحث ١١٧

● مسألة الوعد والوعيد ١١٨
- موطن الخلاف فى المسألة ١١٨
- رأى الرصاص وتأثره بالمعتزلة ١٢٠
- أدلة المعتزلة على أن الله لا يخلف وعيده مع الفساق ١٢٠
- أدلة المعتزلة على خلود الفساق فى النار ١٢٠
- رأى السلف والأشاعرة فى المسألة ١٢٢
- الاستدلال على جواز إخلاف الله وعيده وأن الفساق لا يخلدون فى النار ١٢٣
- رأى الباحث ١٢٦
● مسألة مرتكب الكبيرة ١٢٨
- نشأة مسألة مرتكب الكبيرة وتطورها ١٢٨
- رأى الرصاص فى مرتكب الكبيرة وموافقته للمعتزلة ١٣٠
- رأى المعتزلة فى مرتكب الكبيرة وأدلتهم ١٣١
- رأى السلف والأشاعرة فى المسألة ١٣٢
- أدلة السلف والأشاعرة على قولهم فى مرتكب الكبيرة ١٣٤
- رأى الباحث ١٣٦
● مسألة الشفاعة ١٣٧
- القول فى الشفاعة مبنى على القول فى الوعد والوعيد ١٣٧
- رأى الرصاص ١٣٧
- موافقة الرصاص لمذهب المعتزلة فى الشفاعة ١٣٧
- أدلة القائلين بأن الشفاعة تكون للمؤمنين الطائعين دون سواهم ١٣٨
- رأى السلف والأشاعرة ١٣٩
- أدلة السلف والأشاعرة على قولهم فى الشفاعة ١٤١

- الأدلة على إفادة خبر الآحاد للعلم ١٤٢
- رأى الباحث ١٤٤
● مسألة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ١٤٦
- اشتراك جميع فرق الإسلام فى هذا المبدأ العملى ١٤٦
- حكم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ١٤٦
- رأى الرصاص فى هذا المبدأ وموافقته للمعتزلة ١٤٧
- استدلال القائلين بالوجوب الكفائى ١٤٨
- رأى السلف والأشاعرة فى هذا المبدأ ١٤٩
- اتفاقهم مع الرصاص والمعتزلة فى أنه واجب كفائى ١٤٩
- رأى القائلين بأنه واجب عينى ١٤٩
- رأى الباحث ١٥٠
- الوسيلة فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ١٥٠
- رأى الرصاص ١٥٠
- استشهاد الرصاص بخروج الحسين بن على رضى الله عنهما ١٥٠
- موافقة الرصاص لرأى المعتزلة ١٥١
- رأى السلف ومخالفتهم رأى المعتزلة ١٥٢
- أدلة السلف ١٥٣
- رأى الباحث ١٥٤
● مسألة إمامة أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه ١٥٦
- استعراض نشأة المسألة منذ اجتماع سقيفة بنى ساعدة ١٥٦
- علاقة الإمامة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ١٥٨
- رأى الرصاص فى إمامة على رضى الله عنه وأدلته ١٥٨

- موافقة الرصاص للشيعة الإمامية ١٦٠
- مخالفة الرصاص للزيدية فى جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل .. ١٦١
- توسط الرصاص بين الزيدية والشيعة الإمامية ١٦١
- رأى السلف والأشاعرة ١٦٣
- أدلة السلف على رأيهم ١٦٤
- الرد على أدلة الرصاص ١٦٧
- رأى الباحث ١٧١
● مسألة إمامة الحسن والحسين رضى الله عنهما ١٧٣
- رأى الرصاص ١٧٣
- بيان بطلان رأى الرصاص فى هذه المسألة والرد عليه ١٧٤
- الدفاع عن معاوية وابنه يزيد رضى الله عنهما ١٧٥
- سبب الفتنة بين على ومعاوية رضى الله عنهما ١٧٨
- الواجب على المسلمين تجاه هذه الفتنة ١٨٣
- سبب تولية معاوية رضى الله عنه لابنه يزيد رضى الله عنه الخلافة ١٨٧
- بيان تشويه الروافض لشخصية يزيد رضى الله عنه والرد عليهم ١٩٠
- اتهام يزيد رضى الله عنه بقتل الحسين رضى الله عنه والرد عليه ١٩٥
- خروج الحسين رضى الله عنه ومعارضة الصحابة له ١٩٦
- خبر زعم استباحة يزيد رضى الله عنه للمدينة المنورة ٢٠٢
- توصية الباحث بتحرى الحقيقة فى هذه الأمور ٢١٣
● القسم الثانى : التحقيق ٢١٥
- مقدمة التحقيق ٢١٦
- وصف النسخ المعتمدة فى التحقيق ٢١٧

- نماذج النسخ المعتمدة فى التحقيق ٢١٩
- صورة غلاف مخطوط الأصل ٢٢٠
- صورة اللوحة الأولى من مخطوط الأصل ٢٢١
- صورة اللوحة الأخيرة من مخطوط الأصل ٢٢٢
- صورة اللوحة رقم (٢) من المخطوط (أ) ٢٢٣
- صورة اللوحة رقم (١٥) من المخطوط (أ) ٢٢٤
- صورة اللوحة الأخيرة من المخطوط (أ) ٢٢٥
- صورة اللوحة رقم (٢٤) من المخطوط برلين (ب) ٢٢٦
- صورة اللوحة رقم (٣٧) من المخطوط برلين (ب) ٢٢٧
- صورة اللوحة رقم (٥٢) من مخطوط برلين (ب) ٢٢٨
● النص المحقق ٢٢٩
- مقدمة المؤلف ٢٣٠
- بيان المؤلف لفائدة علم الكلام ٢٣٠
- كلام المؤلف فى مسائل الاعتقاد معتمدًا على كلام القاضى جعفر الزيدى . ٢٣٢
- بيان المؤلف لمنهجه فى الكتاب ٢٣٣
- بيان المؤلف لمحتويات الكتاب ٢٣٣
الباب الأول : وجوب النظر وفيه ثلاثة فصول ٢٣٤
- الفصل الأول : شرح لبعض المصطلحات الكلامية ٢٣٥
- بيان معنى الواجب ٢٣٥
- بيان معنى المكلف ٢٣٦
- بيان معنى النظر ٢٣٨
- بيان معنى المؤدِّى ٢٤٠

- بيان معنى المعرفة ٢٤٠
- الفصل الثانى : أدلة وجوب النظر ٢٤١
- تحقيق الأدلة مبنى على أربعة أصول ٢٤١
- الأصل الأول : وجوب معرفة الله تعالى ٢٤١
- الأصل الثانى : النظر طريق إلى معرفة الله ٢٤٤
- الأصل الثالث : لا طريق للمكلفين إليها سواه ٢٤٥
- الأصل الرابع : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ٢٤٧
- الفصل الثالث : بيان أن النظر أول الواجبات ٢٤٩
- بناء هذه الدلالة على ثلاثة أصول ٢٤٩
- الأصل الأول: النظر طريق إلى معرفة الله ٢٤٩
- الأصل الثانى: معرفة الله متقدمة على ما سواها من الواجبات ٢٤٩
- الأصل الثالث: طريق الشيء يتقدمه ٢٤٩
الباب الثانى: الكلام فى التوحيد، وفيه ثلاثة مواضع ٢٥٠
- الموضع الأول: فى حقيقة التوحيد ٢٥٠
- الموضع الثانى: فى قسمة مسائله ، وفيه قسمان ٢٥٠
- مسائل الإثبات ؛ وهى ست ٢٥٠
- مسائل النفى ؛ وهى أربع ٢٥٠
- الموضع الثالث : فى الدليل على صحة ما نذهب إليه فى كل مسألة؛ فى موضعين: ٢٥١
- الموضع الأول : فى حكاية المذهب وذكر الخلاف ٢٥١
- الموضع الثانى : الدليل على صحة ما ذهبنا إليه . وفيه أصلان ٢٥١
- الأصل الأول : حدوث الأجسام والكلام منه فى موضعين ٢٥١

- الموضع الأول : فى بيان حقيقة العرض والمحدث والقديم ٢٥١
- الموضع الثانى فى الدليل على أن الأجسام محدثة ، وفيه أربع دعاوى .. ٢٥٢
- الدعوى الأولى : أن فى الأجسام أعراضًا هى غيرها ٢٥٢
- الدعوى الثانية : هى أن الأعراض محدثة ٢٥٤
- الدعوى الثالثة: الأجسام لم تخل من الأعراض المحدثة ولم تتقدمها .. ٢٥٧
- الدعوى الرابعة: ما لم يخل من المحدث ولم يتقدمه فهو محدث مثله .٢٥٨.
- الأصل الثانى : المحدَث لا بد له من محدِث ، وفيه خمسة أصول ٢٥٨
- الأصلان الأولان : تقدم بيانهما ٢٥٩
- الأصل الثالث : أن لنا أفعالًا محتاجة إلينا ٢٥٩
- الأصل الرابع : أنها إنما احتاجت إلينا لأجل حدوثها ٢٦٠
- الأصل الخامس : أن الأجسام متى شاركتها فى الحدوث وجب أن تشاركها فى الحاجة إلى محدث ٢٦٠
- المسألة الثانية : أن الله تعالى قادر ٢٦١
- المسألة الثالثة : أن الله تعالى عالم ٢٦٣
- المسألة الرابعة : أن الله تعالى حى ٢٦٥
- المسألة الخامسة : أن الله سميع بصير ٢٦٦
- المسألة السادسة : أن الله قديم ٢٦٨
- فصل فى كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات : فى موضعين ٢٧١
- الموضع الأول : حكاية المذهب ، وذكر الخلاف ٢٧١
- قول الأشعرية ٢٧١
- قول الكرامية ٢٧٢
- هشام بن الحكم ٢٧٢

- الموضع الثانى: فى الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد رأى المخالف ٢٧٢
- فصل فى عدم جواز خروجه تعالى عن هذه الصفات ٢٧٤
● مسائل النفى ٢٧٦
- المسألة الأولى: أن الله تعالى لا يشبه شيئًا من المحدثات ٢٧٦
- الخلاف مع الحشوية والكرامية ٢٧٦
- إفساد قول الحشوية ٢٧٦
- إفساد قول الكرامية ٢٧٧
- المسألة الثانية : أنه تعالى غنى ٢٧٩
- المسألة الثالثة : أنه تعالى لا يرى بالأبصار فى الدنيا ولا فى الآخرة ٢٨٥
- الخلاف مع الحشوية والأشعرية ٢٨٥
- المسألة الرابعة : أنه تعالى واحد لا ثانى له معه يشاركه فى القدم والإلهية ٢٩٥
الباب الثالث : الكلام فى مسائل العدل فى موضعين ٣٠٠
- الموضع الأول : حقيقة العدل ٣٠٠
- الموضع الثانى : عشر مسائل ٣٠٠
- المسألة الأولى : أن الله تعالى عدل حكيم ، وفيها ثلاثة فصول ٣٠١
- الفصل الأول: أنه تعالى لا يفعل القبيح ٣٠٢
- الفصل الثانى: أنه تعالى لا يخل بالواجب ٣٠٤
- الفصل الثالث : أن أفعاله كلها حسنة ٣٠٥
- المسألة الثانية : فى أفعال العباد ، فى موضعين ٣٠٦
- الأول : حكاية المذهب وذكر الخلاف ٣٠٦
- الثانى : فى الدليل على صحة ما ذهبنا إليه ٣٠٧
- المسألة الثالثة: أن الله تعالى لا يثيب أحدا إلا بعمله ولا يعاقبه إلا بذنبه ٣١١

- المسألة الرابعة: أنه لا يجوز إطلاق القول بأن المعاصى من قضاء الله وقدره. ٣١٥
- المسألة الخامسة : أن الله لا يكلف أحدا ما لا يطيقه ٣٢٢
- المسألة السادسة : فى الامتحانات ٣٢٥
- المسألة السابعة : أن الله تعالى لا يريد الظلم ولا يرضى الكفر ولا يحب الفساد ٣٣٣
- المسألة الثامنة : أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله ٣٣٨
- المسألة التاسعة : أن القرآن محدث غير قديم ٣٤١
- المسألة العاشرة : أن محمدًا ﷺ نبى صادق ٣٤٦
الباب الرابع : الكلام فى مسائل الوعد والوعيد وما يتبعهما والكلام فيه فى عشر مسائل ٣٥٦
- المسألة الأولى : من وعده الله بالثواب من المؤمنين إن مات مستقيمًا فإنه صائر إلى الجنة مخلدًا فيها ٣٥٦
- المسألة الثانية : من توعده الله بالعقاب من الكفار إن مات مصرًا على كفره فإنه فى النار خالدًا فيها ٣٥٦
- المسألة الثالثة : خلود الفساق فى النار ٣٥٧
- المسألة الرابعة : أصحاب الكبائر لا يسمون كفارًا ولا مؤمنين ٣٦١
- المسألة الخامسة : فى الشفاعة ٣٦٦
- المسألة السادسة : فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ٣٧٢
- المسألة السابعة: فى إمامة على عليه السلام ٣٧٨
- المسألة الثامنة والتاسعة: أن الإمام بعد على ابنه الحسن، وبعد الحسن أخوه الحسين ٣٩٨
- المسألة العاشرة : الإمامة بعد الحسن والحسين فيمن قام ودعا من

أولادهما، وفيها ثلاثة فصول ٤٠١
- الفصل الأول : فى المنصب ٤٠٢
- الفصل الثانى : فى الطريق ٤٠٧
- الفصل الثالث : فى الشروط التى يجب كون الإمام عليها ٤٢٧
- الخاتمة ٤٢٢
- ملحق يشتمل على ترجمة القاضى جعفر الزيدى وكتابه التابعة ٤٢٥
- أولًا : ترجمة القاضى جعفر الزيدى ٤٢٦
- اسمه ولقبه وكنيته ٤٢٧
- مولده ٤٢٧
- أشهر شيوخه ٤٢٨
- تلاميذه ٤٢٩
- مكانته وثناء العلماء عليه ٤٣٠
- آثاره العلمية ٤٣١
- وفاته ٤٣٧
- تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه ٤٣٨
- ثانيًا وصف مخطوط الكتاب ٤٣٩
- صورة اللوحة الأولى لمخطوط التابعة ٤٤٠
- صورة اللوحة الثانية لمخطوط التابعة ٤٤١
- صورة اللوحة الأخيرة لمخطوط التابعة ٤٤٢
ثالثًا: نص كتاب: التابعة بالأدلة القاطعة ٤٤٣
- الكلام على النظر ٤٤٤
- باب إثبات الصانع وتوحيده ٤٤٨

- فصل فى كيفية استحقاقه تعالى للصفات التى تقدم ذكرها ٤٥٥
- باب القول فى العدل ٤٦١
- باب القول فى الوعد والوعيد ٤٧٠
- الفهارس العامة لكتاب الخلاصة ٤٨٤
- فهرس الآيات القرآنية ٤٨٥
- فهرس الأحاديث النبوية ٥٠٣
- فهرس الآثار ٥١١
- فهرس القوافى ٥١٧
- فهرس الأعلام ٥١٩
- فهرس الفرق والطوائف ٥٢٩
- قائمة المصادر والمراجع ٥٣٣
- فهرس الموضوعات ٥٥١

